

APROXIMACIONES A LA ECLESIOLOGÍA DE IGNACIO DE ANTIOQUÍA*

por S. ZAÑARTU, s.j. (Santiago de Chile)

Introducción y vocabulario

Este trabajo no pretende ser un estudio acabado de la eclesiología de las cartas de Ignacio. Tampoco pretende profundizar un punto determinado con todas sus implicancias. Sólo quiere dar una presentación de conjunto de aspectos eclesiológicos, reflejar las afirmaciones más importantes al respecto. Para un estudio de otros aspectos de la teología ignaciana, remito a mi libro: *El concepto de 'zoé' en Ignacio de Antioquía*¹. Partiendo y basándome en mis estudios anteriores, releí las cartas de Ignacio con la novedad que ha puesto el tiempo transcurrido. Redacté, pues, este trabajo suponiendo lo ya dicho en los trabajos precedentes.

Comencemos considerando brevemente el uso del vocablo 'ekklesía', pero echando ante todo, dada la estructura literaria de las cartas, un vistazo a la eclesiología de las saluciones como un conjunto. El vocablo 'ekklesía' es utilizado 39 veces por Ignacio. En algunas ocasiones en plural. Aparece en todas las saluciones. Si dejamos a un lado la salutación a Policarpo, obispo de la Iglesia de los Esmirniotas, que es personal, las saluciones son un saludo, con variadas alabanzas, a las diversas Iglesias. Tienen un esquema similar. Literariamente constituyen algo distinto del resto de las cartas, lo que no obsta a que matices de las saluciones correspondan, a veces, a lo que se dice después en la carta respectiva. Las saluciones poseen una riqueza eclesiológica especial.

Ignacio saluda cristianamente (normalmente en Cristo) a la Iglesia que está en un sitio determinado: 'tç(i) ouse(i) en' o 'tèn iûsan en'. ¿Expresa esta fórmula la concepción de una Iglesia única, cuyo misterio se manifiesta en diversos sitios? Creo que ello no se podría probar a partir sólo de esta fórmula. La única excepción a la fórmula anterior es la de la Carta a los Romanos, donde el lugar aparece expresado así: 'hétis kai prokáthetai en topo(i) choríou Romaíon'. ¿Indica esta expresión una preeminencia de la Iglesia de Roma? Más adelante volveremos sobre el asunto. Ignacio saluda a los Tralianos en la plenitud según la manera apostólica; saluda a los Filadelfios en la sangre de Jesucristo, especialmente si están unidos a su jerarquía.

Lo más importante para nosotros, en las saluciones, es lo que Ignacio dice de cada Iglesia; lo pongo en nota para evitar repeticiones posteriores en el texto². Percibimos matices y algunas diferencias

* Este trabajo fue presentado al Tercer Seminario de Estudios Patrísticos, organizado por la Facultad de Teología y el Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile (26-30 de Octubre de 1981). Fue publicado en *Stromata* 38(1982)243-281. Reeditado mediante scanner.

¹ Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Madrid, I, 7; Teología I, 4, Madrid 1977, Eapsa. Véase también: S. Zañartu, *Les concepts de vie et de mort chez Ignace d'Antioche*, *Vigiliae Christianae* 33 (1979) 324-341; Id., *Aproximaciones a la cristología de Ignacio de Antioquía*, *Teología y Vida* 21 (1980) 115-127.

² La Iglesia de Efeso está bendecida en grandeza por la plenitud de Dios el Padre; la de Magnesia está bendecida en la gracia de Dios Padre en Cristo Jesús nuestro Salvador. Las de Filadelfia y Esmirna son Iglesias de Dios Padre y de Jesucristo, el Señor (texto probable) o el amado. La Iglesia de Efeso está predeterminada desde antes de los siglos a existir siempre. La Iglesia de los Tralianos es amada por Dios, Padre de Jesucristo; santa y elegida. La Iglesia de los Romanos ha obtenido misericordia por la grandeza del Padre altísimo y de Jesucristo; es amada e iluminada por la voluntad del que ha querido todo lo que existe según la fe (texto probable) y el amor a Jesucristo. La Iglesia de Esmirna ha obtenido misericordia en relación a todo carisma; está llena de fe y amor y no carece de ningún carisma.

La Iglesia de Efeso está unida incommoviblemente para gloria permanente (según puntuación probable), y elegida en relación a la pasión verdadera de Cristo, según la voluntad del Padre y de Jesucristo. La Iglesia de los Tralianos está en paz en carne y espíritu (texto probable) por la pasión (texto más probable) de Jesucristo, nuestra esperanza respecto a la resurrección hacia El. Los Romanos están unidos en carne y espíritu a todo mandamiento de Cristo, incommoviblemente llenos de gracia de Dios y purificados de todo color extraño. La Iglesia de Filadelfia ha obtenido misericordia y ha sido consolidada en la concordia de Dios y alegrada incommoviblemente en la pasión de Cristo, y está totalmente convencida de

entre las Iglesias. Algunas son más alabadas que otras. Pero, si las tomamos en su conjunto, tendremos un interesante enfoque teológico de la Iglesia local. La Iglesia está muy relacionada con Dios el Padre y con Jesucristo. Las Iglesias les pertenecen y dependen de la voluntad y gracia de Dios. Es notable la relación que ellas tienen con la pasión de Cristo. La Iglesia de Efeso está predestinada desde siempre y para siempre. La Iglesia de Trales es santa. Son Iglesias bendecidas, elegidas, amadas, que han obtenido misericordia. La Iglesia de los Romanos ha sido iluminada y está llena de la gracia de Dios. La Iglesia de Esmirna posee todo don. Etcétera.

En las saluciones también podrían verse algunas alusiones indirectas a los problemas del cisma y herejía, p. e.: Iglesia que está incommoviblemente unida, o está en paz, o es alegrada en la pasión y está convencida de la resurrección. La Iglesia de los Romanos está purificada de todo color extraño³. Donde quizás Ignacio desciende más a lo contingente es en la salutación a la Iglesia de Filadelfia⁴.

En síntesis, la eclesiología que aparece en las saluciones trata de una Iglesia local, pero enfocada especialmente en su ser espiritual, permanente, en el que coincide con otras Iglesias locales. Es una Iglesia agraciada en todo sentido por Dios el Padre y por Jesucristo. Iglesia muy relacionada a la pasión, sin excluir la resurrección. Quizás en este aspecto influya, en parte, la lucha de Ignacio contra la herejía doceta. Pero también en algunos casos se insinúan problemas concretos, como los de la unidad o los de la herejía. Otro aspecto que resalta en las saluciones es cierta preeminencia de Roma, quien preside en el amor.

Pasemos a los demás lugares de las cartas ignacianas en que aparece el vocablo "Iglesia", comenzando por los finales. Ignacio utiliza este vocablo con ocasión de los saludos de despedida (*M* 15; *T* 12,1; *R* 9,3), o a propósito de la Iglesia de Siria o de Antioquía de Siria⁵. El vocablo va muy relacionado con el amor, con las obras de caridad⁶. A veces es el 'agápe' de los cristianos de un lugar, el que saluda (*T* 13,1; *F* 11,2; *Esm* 12,1). Pero otras veces son las Iglesias las que saludan (*M* 15; *T* 12,1). En *R* 9,3 se sintetiza esta cercanía conceptual, al ser el amor de las Iglesias el que saluda. Otro aspecto para destacar es que en *T* 12,1 y *F* 10,1 (cf. *T* 2,3), Ignacio utiliza la expresión "Iglesia de Dios".

Veamos, finalmente, el uso del vocablo *ekklesía* en el cuerpo de las cartas. Según *R* 4,1, Ignacio escribe a todas las Iglesias y les dice imperiosamente que él va voluntariamente a morir⁷. El

su resurrección, en toda misericordia (sigo la puntuación de T. Zahn, F. X. Funk y K. Bihlmeyer).

La Iglesia de Efeso es digna de alabanza y la de Trales es digna de Dios. La Iglesia de Esmirna es divinamente magnífica (*theoprepestaté(i)*) y portadora de lo santo (probable alusión a estatuas procesionales). Pero la Iglesia de los Romanos es la que sobrepasa a todas las otras en alabanzas; entre ellas destaco: "axióagnos kai prokatheméne tés agápes, christónomos, patrónymos.

³ Igualmente podría quizás referirse al cisma y herejía el vocablo 'axióagnos', y el que los Romanos estén unidos a todo mandamiento de Cristo.

⁴ Pasado el saludo, prosigue con la siguiente oración condicional: "sobre todo si ellos son uno con el obispo y con los presbíteros y diáconos que están con él, los cuales han sido establecidos según el pensamiento de Jesucristo, a los que El, por propia voluntad, fortaleció en firmeza mediante su Espíritu Santo".

⁵ La Iglesia de Siria es comparada a una tierra que necesita del rocío (*M* 14). Esa Iglesia, dada la ausencia de Ignacio, no tiene un obispo pastor (*R* 9,1), pero posteriormente encontrará la paz (*F* 10,1; *P* 7,1), J. Rius-Camps, *The Four Authentic Letters of Ignatius, the Martyr* (Orientalia Christiana Analecta, 213; series 'Christianismós', 2), Roma 1980, p.e. pp. 30-34;38, cree que "Antioquía de Siria" es una interpolación respecto al primitivo "Siria" de las cartas escritas desde Esmirna. Pero es demasiado fácil resolver los problemas recurriendo a interpolaciones, que por lo demás no abarcarían todos los textos. Para comprender el que Ignacio la nombre indistintamente Iglesia de Siria o de Antioquía de Siria, además de la importancia de Antioquía en esa región, nos puede ayudar el texto de Ireneo, *Adv. Haer.* III,3,4, referente a Policarpo: 'hypò apostólōn katastatheis eis tēn Asían en tē(i) en Smyrnhē(i) ekklesía(i) epískopos'. Esto implicaría cierta supervisión o mayor importancia del obispo de Esmirna respecto a otras Iglesias de Asia, que, como sabemos, tenían ministros llamados obispos. Cf. J. Colson, *Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles* (Textes et Études Théologiques), Paris 1956, pp. 239 ss.

⁶ Respecto a Ignacio (*T* 12,1; *R* 9,3), o respecto a la Iglesia de Siria: ya sea preocuparse y rezar por ella (*E* 21,2; *M* 14; *T* 13,1; *R* 9,1; *F* 10,I; *Esm* 11,1; *P* 7,1), ya sea ir a congratularse con ella (*F* 10,1s.; *Esm* 11,2; *P* 8,1).

⁷ Se ofrece como sacrificio propiciatorio por la Iglesia de los Efesios, famosa a través de los siglos (*E* 8,1). Esto se fundamenta en la asimilación del martirio de Ignacio a la pasión de Cristo. Cf. S. Zañartu, *El concepto de 'zoé' en Ignacio*

vocablo, varias veces, aparece, relacionado con la Jerarquía, mostrando su íntima e inseparable conexión con ella⁸. La Iglesia está adherida a Cristo, en estrecha relación con el Padre, en la unidad de Dios⁹. La Iglesia es la esposa de Cristo (*P* 5,1); es su cuerpo (relacionado con su pasión y resurrección) (*Esm* 1,2). Recibe de Él el soplo de la incorrupción (*E* 17,1). La Iglesia universal está presente donde está Cristo (*Esm* 8,2).

En conclusión, el simple inventario contextualizado de los textos en que aparece el vocablo "Iglesia", nos muestra la riqueza eclesiológica de Ignacio y nos ayuda a construir el plan de este trabajo, que, yendo más allá de los vocablos, se centrará en los conceptos. La Iglesia aparece en íntima dependencia del Padre y de Cristo (se destaca la pasión de Cristo), por quienes es agraciada con múltiples bendiciones (Parte I). Pero en esta relación a Cristo y al Padre, la Iglesia se integra en un misterio de unidad sinfónica. Además hay una unidad de Dios que se va construyendo a través de la "historia de la salvación", en la que la Iglesia es la última en el tiempo. También hay que considerar el problema de la unidad en la relación entre Iglesia universal e Iglesia local (Parte II). La Iglesia no sólo es espiritual, sino que a la vez es carnal, y en esta línea de la encarnación está centrada en la Jerarquía (Parte III). Es muy importante en el quehacer de la Iglesia el culto a Dios y la correspondiente reunión cultural (Parte IV). Finalmente veremos otros aspectos de la vida de la Iglesia, que están muy relacionados con su concepto y que no encuentran plena cabida en los acápitales anteriores, p. e.: aspectos comunitarios (unión), fe y amor, las relaciones entre las Iglesias, la relación con el mundo y con los cismáticos y herejes (Parte V).

Pero, antes de comenzar, quisiera referirme a otras dos expresiones. La primera es basileán *theoû*, que las únicas dos veces que se usa (*E* 16,1; *F* 3,3) aparece como la realidad futura que no heredarán (cf. 1 Co 6,9s.) determinadas categorías de hombres: los que corrompen la fe (a imagen de los que corrompen los hogares y con mayor razón que ellos) y los cismáticos. En *E* 16,1 heredar el reino de Dios se contraponen a ir al fuego inextinguible. El reino de Dios, por su aspecto futuro, se diferencia de la Iglesia. Pero justamente no lo heredarán sobre todo aquellos que se sitúan fuera de la Iglesia y constituyen su gran amenaza. La expresión "reino de Dios" no es central en Ignacio y sólo aparece marginalmente como citación implícita de la Escritura. Ignacio está centrado en la Iglesia. Quizás el concepto ignaciano que más se aproxima al de "reino de Dios" es el de "unidad de Dios".

El otro vocablo que quería comentar es *plêthos* (muchedumbre, pueblo, etc.), que en Ignacio significaría "comunidad" (*M* 6,1; *T* 1,1; 8,2; *Esm* 8,2; cf. *E* 1,3). La *plêthos* es divina, es local; debe seguir a su obispo; y en la Jerarquía se condensa su presencia. Claramente designa a la Iglesia local, aunque no incluye a la Jerarquía en la misma forma que la *ekklêsía*.

Las otras designaciones, imágenes y conceptos referentes a la Iglesia, como "cuerpo de Cristo", "templo", etc., irán apareciendo a lo largo de este trabajo.

I. IGLESIA DEL PADRE Y DE JESUCRISTO

Sin retomar todo lo anteriormente dicho respecto a las alabanzas a las Iglesias, a la bendición, etc.,

de Antioquía, p. 223 n. 31. De aquí en adelante se abreviará: *El concepto*.

⁸ En *E* 5,2, Ignacio habla del poder de la oración del obispo y de toda la Iglesia reunida. Sin embargo nadie debe hacer nada de lo que concierne a la Iglesia (*Esm* 8,1). La conversión de los que no están con el obispo, es hacia la unidad de la Iglesia, y así serán vivientes según Jesucristo (*F* 3,2). Ignacio se refugia en los apóstoles como en el presbiterio de la Iglesia (*F* 5,1). Los diáconos son servidores de la Iglesia de Dios, y no diáconos de comidas y bebidas (*T* 2,3). Y sin los diáconos, el obispo y los presbíteros, no se puede hablar de Iglesia (*T* 3,1).

⁹ La estrecha unión de los cristianos de Efeso con el obispo es como la de Iglesia con Jesucristo y como la de Jesucristo con el Padre, para que todo sea sinfónico en la unidad (*E* 5,1). Ignacio canta a las Iglesias a las que desea unión de carne y espíritu, la que es de Jesucristo, quien siempre es nuestro vivir; unión de fe y amor, al que nada aventaja, siendo lo más importante la unión con Cristo y el Padre (*M* 1,2, siguiendo la interpretación de J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*. II: *S. Ignatius, S. Polycarp*, London 1885, ad 1.c.). Hacia la unidad de Dios, hacia el Padre por la puerta que es Jesucristo, entran Abraham e Isaac y Jacob y los profetas y los apóstoles y la Iglesia (*F* 9,1).

detengámonos un poco en la relación de la Iglesia con el Padre y con Jesucristo. La Iglesia es de Dios Padre y del Señor Jesucristo (*F* inscr. ; cf. *Esm* inscr.)¹⁰. Esta pertenencia al Padre y a Cristo (cf. *E* 3,2) abarca bastante más que la simple propiedad. Según otra expresión de Ignacio, la Iglesia es plantación ('phyteía') del Padre (*T* 11,1 ; *F* 3,1), cultivada por Jesucristo. La Iglesia está bendecida en grandeza por la plenitud de Dios el Padre (*E* inscr.) o por la gracia de Dios Padre en Cristo Jesús nuestro Salvador (*M* inscr.) o por la gracia de Dios Padre en Cristo Jesús nuestro Salvador (*M* inscr.). Es amada por Dios, Padre de Jesucristo (*T* inscr.). o amada e iluminada¹¹ por la voluntad del que ha querido todo lo que existe según la fe y el amor a Jesucristo, nuestro Dios (*R* inscr.). También la unión y elección en la pasión verdadera es por voluntad del Padre de Jesucristo nuestro Dios (*E* inscr.). La Iglesia ha alcanzado misericordia por la grandeza del Padre altísimo y de Jesucristo, su unigénito (*R* inscr.). Es portadora del nombre del Padre ('patrónymos') (*R* inscr.)¹².

Casi todas estas expresiones han sido tomadas de la eclesiología de las saluciones. Hay que destacar la principal relación con el Padre, quien es como la fuente del designio, de la bendición, de la propiedad. A veces se le asocia el Hijo (que de vez en cuando es llamado "Dios") o éste aparece en un rol más subordinado ('georgeí', en Cristo Jesús nuestro Salvador, etc.)¹³. El Padre es el padre de Jesucristo, su unigénito.

En una imagen audaz (*E* 9,1), Ignacio dice a los Efesios que ellos son piedras del templo del Padre, preparadas para la edificación de Dios Padre, levantadas a la altura mediante la máquina de Jesucristo, que es la cruz, sirviéndose ellas del Espíritu Santo como de una cuerda. Es de notar que lo que se construye es el templo del Padre, especialmente mediante la cruz de Cristo, pero con una ayuda insustituible e integrada, que es el cable del Espíritu. Por otra parte, el templo, la Iglesia, está en construcción; se va levantando con los cristianos que tienen la fe como guía hacia la altura ('anagogeús'), el amor como camino hacia Dios (*E* 9,1).

El necesario papel del Espíritu, como lo revela la imagen recién vista, es un poco marginal en la concepción ignaciana. Sólo vuelve a aparecer en la consolidación que Cristo hace, mediante su Espíritu Santo, de la jerarquía de la Iglesia de Filadelfia (*F* inscr.), y en la exhortación ocasional, de tipo profético, que hace Ignacio en la Iglesia de Filadelfia en torno a la unidad jerárquica (*F* 7,1s.). Aunque el Padre sea un poco como la fuente y el destinatario último de la Iglesia —lo que no quiere decir que sea un Dios distante en su actuar respecto a los cristianos—, la centralidad de la Iglesia está en Cristo, con un énfasis especial en su pasión. Pero esto se precisará en los párrafos que siguen.

Los cristianos son miembros de Cristo (*E* 4,2; *T* 11,2). Pero este cuerpo, cuya cabeza es Cristo, es engendrado en estrecha relación a la pasión (*T* 11,2; cf. *Esm*, 1,2). Es de notar que la cabeza, en cuanto tal, no puede ser engendrada sin los miembros. Somos como frutos de su pasión (*T* 11,2; *Esm* 1,2). Él nos llama mediante su cruz (*T* 11,2); mediante su resurrección levanta un estandarte por los siglos, para convocar a sus santos y fieles, ya sea entre los judíos ya entre los gentiles, en el único cuerpo de su Iglesia (*Esm* 1,2). Por eso, a la Iglesia de Filadelfia, alegrada por la pasión del Señor, Ignacio la saluda en la sangre de Jesucristo (*F* inscr.). La pasión también está relacionada con la unión y elección de la Iglesia de Efeso (*E* inscr.) y con la paz total de la que goza la Iglesia de Trales (*T* inscr.). Frente a la herejía doceta, la cruz sirve como criterio de discernimiento de la verdadera plantación del Padre (*T* 11,1)¹⁴. En *E* 17,1 nos dice Ignacio que la unción que recibió el Señor sobre su cabeza (antes y para su pasión), era para insuflar la incorrupción a la Iglesia. Es decir, Cristo, mediante su pasión, comunica la vida a la Iglesia, vida de la que viven los cristianos. Igualmente nos dice

¹⁰ Según *Esm* 1,2, es la Iglesia de El (Jesucristo).

¹¹ La Iglesia de los Romanos está purificada de la herejía (de todo color extraño) (*R* inscr.) y ha enseñado a otros (*R* 3,1).

¹² También el 'chaírein' del saludo es en Dios Padre y en Jesucristo (*M* inscr.). En *E* y *R*(bis) el saludo es en Jesucristo. Cf. *M* inscr.; *F* inscr.; *Esm* 12,2.

¹³ Cf. *El concepto*, p. 130 s.

¹⁴ La resurrección también aparece, junto a la pasión, en relación con la Iglesia (*T* inscr.; *F* inscr.). Respecto a la relación de la pasión y resurrección con la vida, véase *El concepto*, cap. 2 párr. 1.

nuestro autor, que Cristo con su pasión purifica el agua (entiéndase el agua del bautismo) (*E* 18,2).

En *P* 5,1, Ignacio compara el amor del marido por su mujer al amor del Señor por la Iglesia. Está aludiendo a la Iglesia como esposa del Señor (cf. Ef 5,25.29). La Iglesia está adherida ('enkekraménous' es más probable que 'nakekraménous') a Cristo como Cristo al Padre. Así están adheridos, de hecho, los cristianos de Efeso a su obispo (*E* 5,1). Según la interpretación más probable de *M* 1,2, la misma unión de carne y espíritu, que Ignacio desea a las Iglesias a las que canta, es de Jesucristo, nuestro vivir para siempre. Y más importante que la unión de fe y amor, al que nada se antepone, es la unión con Jesús y el Padre. En esta cita se expresa, además de la principalísima unión de la Iglesia con Cristo y el Padre, que la unión carnal y espiritual de la Iglesia está en íntima relación con Cristo¹⁵. Según *Esm* 8,2, donde está Jesucristo, ahí está la Iglesia católica. En este texto se contraponen la comunidad particular, que debe estar donde aparece su obispo, a la Iglesia universal. Ignacio ha puesto a Cristo como centro de la Iglesia universal.

La Iglesia, el cristianismo, proviene de Cristo, quien realmente nació, padeció bajo Poncio Pilato y resucitó; y se contraponen al judaísmo que les es anterior (cf. *M* 10,3; *F* 9,1). Cristo actuó por sí mismo y por los apóstoles (*M* 7,1). Consideremos lo que Ignacio dice sobre los apóstoles, por su relación con la Iglesia. Los apóstoles constituyen una magnitud especial. Según *F* 9,1, ellos entran hacia la unidad de Dios, después de los patriarcas y de los profetas, y antes de la Iglesia. Por lo tanto, en esta cita ellos se distinguen de la Iglesia. En *T* 12,2 aparecen honrados junto con el Padre y Jesucristo (texto probable). Los apóstoles se someten a la Trinidad y esto constituye un ejemplo de sumisión (mutua y jerárquica) para los cristianos, como también es ejemplo el que Cristo se someta al Padre, según la carne (*M* 13,2). El resucitado estuvo con ellos ('pròs tous perì Pétron'), comió y subió junto con ellos. Ellos lo tocaron y creyeron; uniéndose totalmente a El, despreciaron la muerte (*Àsm* 3,2s.).

Los apóstoles mandaban ('diatásthētai') en las comunidades, cosa que Ignacio, condenado, no hace (*T* 3,3, según texto discutido; *R* 4,3; cf. *E* 3,1), aunque salude a los Tralianos a la manera apostólica (*T* inscr.). Las comunidades cristianas deben someterse a una 'entolé' (a veces está en plural) (*T* 13,2; cf. *M* 4; *F* 1,2) de Jesucristo o de Dios (*E* 9,2; *R* inscr.; *Esm* 8,1)¹⁶, a un 'nómos' de Jesucristo (*M* 2), lo que en algunos textos tiene mucho que ver con el sometimiento a la jerarquía. La Iglesia de los Romanos es llamada 'christónomos' (*R* inscr., según texto más probable). En *T* 7,1, Ignacio habla de los 'diatágmata' de los apóstoles que rigen para la comunidad, en un contexto de rechazo del cisma y herejía. Finalmente, los Magnesios son exhortados a afirmarse en los 'dógmata' del Señor y de los apóstoles (*M* 13,1). En resumen, hay un mandamiento, una ley de Cristo, a la que los cristianos deben ajustarse y que está muy relacionada con la sujeción a la jerarquía. Los apóstoles aparecen conectados con esas instrucciones y ordenanzas, cuando se usan los vocablos 'dógmata' y 'diatágmata', pero no cuando se utiliza 'entolé', vocablo que a veces va sin genitivo.

La comunidad de los Efesios siempre concordó, por la fuerza de Jesucristo, con los apóstoles (*E* 11,2). Los Tralianos son exhortados a someterse al presbiterio como a los apóstoles de Jesucristo (*T* 2,2; cf. *T* 3,1; *M* 6,1; *Esm* 8,1). Los presbíteros están en el lugar del 'synédron' de los apóstoles (*M* 6,1); son como el 'sýndesmos' de ellos (*T* 3,1). De manera que los apóstoles conforman una especie de colegio, parecido al del presbiterio. Ignacio se refugia en los apóstoles como en el presbiterio de la Iglesia (*F* 5,1).

En síntesis, en los escritos ignacianos aparece 14 veces el vocablo 'apóstolos'. Designa una dignidad especial en el plan de salvación con cierta cercanía al Padre y a Cristo. Forman una especie de colegio. El Hijo actuó a través de ellos. Las Iglesias tienen que conformarse a sus instrucciones. Su rol es comparado con el de los presbíteros de las Iglesias actuales. Son ejemplo de sumisión jerárquica. Se

¹⁵ Se podría decir: vivir la unidad es Jesucristo, nuestra vida. Esto se confirma en *M* 7,1 y 15, en que el relativo estaría más bien referido a toda la sentencia anterior que insiste en la unidad. Cf. *El concepto*, cap. 4 párr. 2.

¹⁶ No considero las variantes de *T* 3,1 y 13,2. Cf. *F* 8,2 ('christomathían').

supone que todo cristiano se somete a ellos, y se exhorta a los fieles a someterse, en forma similar, a los presbíteros.

Pero volvamos a la actuación directa de Cristo. Porque las acciones de Cristo no sólo se efectúan en el nacimiento de la Iglesia o en la vivificación actual de los cristianos. Ignacio también alude a algunas otras acciones específicas de Cristo en relación a la Iglesia, que no hemos considerado antes. Jesucristo, por propia voluntad, fortaleció en firmeza, mediante su Espíritu Santo, a la jerarquía de la Iglesia de Filadelfia, que ha sido establecida conforme a su pensamiento (*F* inscr.)¹⁷. Jesucristo ha glorificado a los Efesios para que, mediante la sumisión jerárquica, sean santificados en todo (*E* 2,2; cf. *Esm* 1,1); y gracias a la fuerza de Cristo, éstos siempre han concordado con los apóstoles (*E* 11,2)¹⁸. Jesucristo es el espíritu incommovible que posee la comunidad en relación a la divina concordia (*M* 15; cf. *M* 7,1). Jesucristo, su amor, es el que exhorta en Ignacio (*T* 6,1; *F* 5,1). Jesucristo, junto con el amor de los Romanos y en vez de Ignacio, es el que hará de obispo de la Iglesia de Siria (*R* 9,1). El es quien perdona a los que se convierten hacia la unidad jerárquica de la comunidad (*F* 8,1; cf. *F* 11,1), quien tiene el poder de convertir a los herejes (*Esm* 4,1).

En resumen, la Iglesia es la plantación del Padre; está colmada de bendiciones por el Padre y por el Hijo. La Iglesia es el templo del Padre que va siendo construido por la máquina de cruz, utilizándose la cuerda del Espíritu. Ignacio destaca bastante la relación entre la Iglesia y la pasión de Cristo, sin excluir la resurrección. Podemos decir que la Iglesia nace de la pasión, como fruto de ella, como cuerpo de Cristo, como poseedora de la vida. La pasión seguiría actuando en las Iglesias concretas, p. e. en la paz total de la de Trales. La Iglesia es considerada como una esposa que es amada por su esposo Jesucristo y le está íntimamente adherida, como Cristo al Padre. Donde está Jesucristo, ahí está la Iglesia universal. Cristo, nuestro vivir, es la vida de la Iglesia. La vida es unión y esa unión es Cristo.

La visión de Ignacio expuesta en este acápite se refiere, por así decirlo, más a lo substancial de la Iglesia. Por ejemplo, poco es lo que insinúa respecto a la acción providente de Dios y de Cristo¹⁹ en la historia contingente y cambiante de las Iglesias. En un ambiente un poco "estático", aunque se destaquen los apóstoles en su relación a la Iglesia, no se ha desarrollado el concepto de sucesión apostólica. En la visión jerárquica de Ignacio, los apóstoles son comparados al presbiterio, y no a los obispos.

II. LA IGLESIA Y EL MISTERIO DE LA UNIDAD

Uno de los aspectos más sobresalientes de la teología y "mística" ignaciana, es el de la unión y unidad²⁰. Nada hay mejor que la unión (*P* 1,2; cf. *E* 13,2; *M* 7,1). Ignacio se declara un hombre hecho para la unión, y en Filadelfia hizo lo correspondiente (*F* 8,1). Ignacio quiere la unión de las Iglesias, a las que canta (*M* 1,2), unión de carne y espíritu, como Cristo es carnal y espiritual²¹. Esta unión es unidad en la fe, es amor y es Jerarquía. La Jerarquía es el factor externo más decisivo para la unión, en el combate entablado por Ignacio contra las tendencias cismáticas y heréticas. Por eso insiste tanto en ella. La unión no sólo es comunitaria, sino también es unión con Cristo y el Padre, lo que es lo más importante (*M* 1,2). La acción de Cristo es unificante respecto a la Iglesia, que es su cuerpo²². Ignacio pregona una unidad jerarquizada, que participe así de la unidad de Dios.

¹⁷ Si el genitivo que acompaña a 'agápe(i)' en *F* 1,1 fuera objetivo, el amor del Padre y de Cristo intervendrían en que esa persona fuera obispo de Filadelfia.

¹⁸ Según *M* 3,I, el poder ('dynamis') del Padre estaría en el obispo, y conforme a eso habría que reverenciarlo.

¹⁹ Respecto a un uso del vocablo 'theós' que no connote al Padre o a Cristo, cf. *El concepto*, pp. 133-138.

²⁰ Cf. *El concepto*, pp. 197-202.

²¹ Cf. *Ib.*, pp. 184-186. Carne y espíritu suelen estar estrechamente vinculados, reflejando la gran concepción unitaria de Ignacio.

²² Cf. *Ib.*, pp. 181-184.

En este acápite analizaré solamente lo referente a la unidad de la Iglesia universal, y a la integración de la Iglesia en la "historia de salvación" y en la unidad de Dios de tipo más vertical.

Comencemos por la Iglesia católica, universal. Aquí sólo me referiré a las escasas alusiones a la Iglesia universal en cuanto contrapuesta a la Iglesia particular o en cuanto integrada por éstas. Dejo, por tanto, a un lado todos los textos que se refieren simplemente a la Iglesia en general, sin connotación particular, p. e. como cuerpo de Cristo. Igualmente todos los textos que se refieren a las relaciones entre Iglesias particulares, p. e.: saludos, visitas, oraciones, recepción hecha a Ignacio e intervenciones de éste. Estas relaciones conforman un vivo tejido de caridad.

Más allá de las Iglesias particulares, hay una Iglesia universal, que por primera vez aparece con el nombre de "católica". Ella está donde está Cristo. Esto sirve de base para exhortar a los Esmirniotas a que, donde aparezca el obispo de la Iglesia particular, ahí se haga presente su comunidad ('*pl̄cthos*') (*Esm* 8,2). Luego, lo que es el obispo para la Iglesia local, lo es, en forma similar, Jesucristo para la Iglesia universal. En *E* 3,2, Ignacio habla de los obispos establecidos hasta en los confines de la tierra, que están en (según texto más probable) la '*gnóme(i)*' (mente y sentir) de Cristo²³, como Cristo es la '*gnóme*' del Padre. Esta expresión ignaciana implica que los obispos de todo el mundo, por lo tanto sus Iglesias, conforman una comunión en cuanto todos tienen el mismo pensar y sentir, al comulgar todos con el pensar y sentir de Cristo. Y esto de una manera tan diáfana, como Cristo es el pensar y sentir del Padre. Esta imagen nos puede iluminar el rol de Cristo como centro de unión de la Iglesia universal, y como intermediario con el Padre²⁴.

Conforme a las dos citas anteriores, Jesucristo es el centro de unidad de la Iglesia universal. Y según *Esm* 8,2, se le otorga a Cristo, en referencia a la Iglesia universal, un rol semejante al de obispo²⁵. Esto puede tener relación con lo que se dice en *R* 9,1. Según este texto, el pastor que actualmente tiene la Iglesia de Siria, en reemplazo de Ignacio, es Dios, y a continuación añade: sólo Jesucristo será su obispo ('*episkopései*'), junto con el amor de los Romanos. Es decir, en una Iglesia local, en ausencia del obispo visible, Jesucristo, el invisible, sería el único obispo²⁶.

Continuemos nuestra investigación. ¿Hay en esta Iglesia, comunión universal de Iglesias locales, algún centro visible de unidad? La última cita analizada, en que junto al solo Jesucristo aparece el amor de los Romanos, nos pone en buena pista. La salutación de Ignacio a la Iglesia de los Romanos es mucho más laudatoria que la que dirige a otras Iglesias. Además es una Iglesia que está purificada de todo color extraño (*R* inscr.) y que parecería enseñar a otros con cierta autoridad ('*edidáxate*', '*matheteúontes entéllesthe*') (*R* 3,1)²⁷. Mucho se ha discutido en torno al '*prokáthetai en tópo(i) choríou Romaíon*', que reemplaza a las fórmulas de localización de las otras Iglesias. ¿Es una presidencia universal que está en ese sitio o se circunscribe sólo a esa región? No se puede probar con claridad lo primero, aunque llama la atención el cambio respecto a las fórmulas de las otras Iglesias. Más fuerza reviste el argumento que se basa en el '*prokatheméne tês agápes*'. Es una alabanza. En el amor, la Iglesia de los Romanos tiene presidencia, preeminencia. El amor, en Ignacio, abarca no sólo las obras de caridad sino que es el término de la '*zoé*'; unido con la fe es Dios (*Á* 14,1; cf. *M* 1,2). El amor llega a personificar a la Iglesia local en su relación con otras (*T* 13,1; *R* 9,1; 9,3; *F* 11,2; *Esm* 12,1). El amor es

²³ La expresión es parecida a la que se usa en *F* inscr. respecto a la jerarquía establecida 'en *gnóme(i)*' de Jesucristo. El sentido que tiene en *E* 3,2 está iluminado por la exhortación de la frase anterior a marchar de acuerdo con la '*gnóme(i)*' de Dios.

²⁴ Esta imagen puede ser iluminada, a su vez, por el párrafo siguiente en el texto ignaciano. La Iglesia particular es presentada como una cítara y un coro en torno al obispo; en su unión es cantado Jesucristo. El canto al unísono se dirige al Padre por Cristo. Queda claro que en la Iglesia particular el obispo es el centro de la unidad visible.

²⁵ Aunque normalmente el obispo represente al Padre y el Padre sea el obispo de todos (*M* 3,1).

²⁶ En el caso personal de Policarpo, obispo de la Iglesia de los Esmirniotas, Dios Padre y el Señor Jesucristo aparecen como su obispo ('*episkopeméno(i)*') (*P*. inscr.).

²⁷ Esta Iglesia tiene una relación especial con Pedro y Pablo, apóstoles y "libres", que daban órdenes ('*diatássesthai*') (*R* 4,3).

la sangre de Cristo (*T* 8,1; *R* 7,3), etc.²⁸. Por lo tanto, tener preeminencia en el amor es tenerla en lo esencial del cristianismo, lo que no por eso deja de concretarse en obras externas. Esta preeminencia romana respecto a otras Iglesias es concordante con los otros datos, antes señalados. ¿Se pueden explicar estas afirmaciones sobre la preeminencia de Roma por el solo afán de Ignacio de congraciarse con esa influyente y distante Iglesia para que no le impidan su deseado martirio? No parece razonable; sería una exageración excesiva. Por otro lado, tampoco se puede precisar hasta dónde esa preeminencia podía tener implicancias jurídicas.

Pasemos ahora a considerar el lugar de la Iglesia en la "historia de la salvación". La única salvación en la historia está en Cristo²⁹. El es la puerta del Padre, por la que entran, hacia la unidad de Dios, los patriarcas, los profetas, los apóstoles y la Iglesia (*F* 9,1)³⁰. Si los profetas fueron salvados, es porque estaban unidos con Cristo ('en honóteti Iesoû Christoû'): lo anunciaron, esperaron y creyeron en Él (*F* 5,2; cf. *M* 8,2; 9,2; *F* 9,2). Ellos fueron agregados ('synerithméménoi') al evangelio de la común esperanza.

El cristianismo, manteniendo cierta continuidad con el A. T. (cf. p. e. *F* 9,2; *Esm* 7,2), es superior a éste, como Jesucristo Sumo Sacerdote lo es respecto a los sacerdotes de la Antigua Alianza (*F* 9,1). Así los archivos en que Ignacio quiere ser justificado, son la cruz, pasión y muerte de Cristo, y la fe que viene de El (*F* 8,2)³¹. Esto es propio del evangelio, que, en relación a los profetas, es la consumación de la incorrupción (*F* 9,2; cf. *Esm* 7,2), de la vida.

Pero, frente al judaísmo, el cristianismo no sólo es continuidad sino también ruptura. Hay que rechazar la mala levadura, envejecida y agriada, y cambiarse a la nueva levadura, que es Jesucristo; hay que dejarse salvar en El (*M* 10,2; cf. *M* 9,1). Vivir según el judaísmo es confesar no haber recibido la gracia (*M* 8,1; cf. *F* 6,1).

Es absurdo hablar de Jesucristo y judaizar, porque la conversión en la fe ("historia de salvación") va del judaísmo al cristianismo y no viceversa (*M* 10,3)³². Más aún, al cristianismo ha sido conducida toda lengua creyente en Dios (*M* 10,3, según texto más probable). Es decir, el cristianismo es la culminación de toda fe en Dios. En esta línea, recordemos que, según *E* 19,3, la aparición de Dios en forma humana traía consigo la disolución de toda magia y vínculo de maldad, de la ignorancia, y la destrucción del antiguo reinado ('basileía') (cf. *E* 13,1). Comenzaba a realizarse lo que cabe Dios estaba preparado. Volvamos más a nuestro tema. Según *Esm*. 1,2, los santos y fieles que constituyen el único cuerpo de la Iglesia de Cristo, provienen tanto de los judíos como de los gentiles. A los gentiles (los otros hombres) en relación a su posible conversión actual, Ignacio sólo alude en *E* 10,1-3.

En resumen, la Iglesia (el cristianismo) aparece como la realidad culminante de la "historia de salvación". Hacia ella converge todo creyente. Los del A. T. que se salvaron, fue por su unión a Cristo único Salvador; y han sido agregados al evangelio de los cristianos. Es de notar que casi todas las citas, a que me he referido en este asunto, están tomadas de tres cartas (*M*, *F*, *Esm*), en dos de las cuales hay una clara polémica contra los judaizantes.

¿Alude Ignacio a la Iglesia futura? En general, no. En parte porque está demasiado instalado en una escatología presente, y también por la manera de enfocar el tema del martirio. Pero al futuro se refieren los dos textos sobre heredar el reino de Dios (*E* 16,1; *F* 3,3). Además, en *P* 6,1, Ignacio

²⁸ Cf. *El concepto*, cap. 5 párr. 1.

²⁹ También los ángeles son juzgados según la fe en la sangre de Cristo (*Esm* 6,1).

³⁰ El texto de *Esm* 5,1, al enumerar lo que no ha convencido a los herejes, guarda cierta similitud con un orden de "historia de salvación": profecías, ley de Moisés, evangelio, padecimientos de los cristianos.

³¹ Conforme a esta cita, la perspectiva desde donde Ignacio interpreta el A.T., es la pasión y resurrección de Cristo (cf. H. Paulsen, *Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien* (Forschungen zur Kirchen- und Digmengeschichte, 29), Göttingen 1978, pp. 56-59).

³² Según la probable interpretación de *F* 6,1, cuando se trata de cristianos judaizantes, es más razonable que el discurso provenga de un convertido del judaísmo que de un convertido del paganismo. Lo segundo sería más chocante contra el dinamismo de la "historia de salvación".

expresa el deseo de tener su parte ('méros') con los Esmirniotas; y en *E* 11,2, después de hablar de su resurrección, añade que quiere participar siempre de la oración de los Efesios para ser encontrado en la parte asignada ('kléro(i)') a ellos³³.

Consideremos, finalmente, el tema de la unidad de Dios³⁴, hacia la que la Iglesia entra, después de los apóstoles y a través de Jesucristo, puerta del Padre (*F* 9,1). Según *T* 11,2, Dios, que es la unión, la promete cuando por la pasión es formado el cuerpo, cuya cabeza es Cristo (cf. *Esm* 1,2). La unión carnal y espiritual, que Ignacio desea a las Iglesias que canta, es de Jesucristo, nuestro vivir (*M* 1,2). Conforme a estos dos textos, la unión del cuerpo, de la Iglesia, proviene de Dios y Cristo es la cabeza unificante y vivificante. Por eso se puede decir que la unión es Dios o que es de Jesucristo. Esta unión de la Iglesia en relación a Cristo y al Padre, unión integrada en el misterio de la unidad de Dios, es, por así decirlo, de tipo vertical. Así, en la cita ya considerada de *E* 3,2, veíamos la comunión de los obispos en relación a Cristo, como Cristo es en relación al Padre.

En *M* 7,2, Ignacio exhorta a la unidad de la comunidad, tomando como modelo el único templo de Diös, el único altar, el único Jesucristo, que de un Padre procedió y para uno es y a uno se dirigió (cf. *M* 7,1; *F* 4). Es decir, la unidad del templo, la unidad de Cristo, y de Cristo con el Padre, parecerían fundantes de la unidad de la comunidad, que debe conformarse a las anteriores. Según *M* 1,2, lo más importante es la unión de la Iglesia con Cristo y el Padre.

Hay que imitar a Cristo, en referencia al tema de la unidad, como Cristo imita al Padre (*F* 7,2; cf. *Esm* 8,1). Para que la unión sea carnal y espiritual, Ignacio exhorta a los Magnesios a someterse al obispo y a los demás, como Cristo según la carne se sometió al Padre, y los apóstoles a la Trinidad (*M* 13,2). En *E* 5,1, Ignacio muestra un escalonamiento jerárquico de unión, que es continuo: los cristianos están íntimamente unidos al obispo, como la Iglesia a Jesucristo, y como Jesucristo al Padre; así todo es sinfónico en la unidad. Esta armoniosa unión del todo, que nuestro autor pregona, está concretizada en una escala que contiene un salto entre el obispo y la Iglesia: no se habla de una unión del obispo con la Iglesia.

Por estos textos queda claro que hay una unión de la Iglesia con Cristo y el Padre, y que, a veces, Cristo tiene un rol intermediario en ella. Esta unión tiene que ser imitada por los miembros de la comunidad en su relación mutua y en su sujeción al obispo. Así se llega a la unidad armónica del todo, unidad carnal y espiritual³⁵.

Echemos un vistazo a los otros textos, además de *F* 9,1, en que aparece la expresión "unidad de Dios". En *P* 8,3, los Esmirniotas son animados, en relación a Cristo, a permanecer en la unidad de Dios y bajo su episcopado. Por otro lado, la unidad de Dios aparece distinguida del sanedrín del obispo (pareciera ser el presbiterio) (*F* 8,1) y de la unidad de los cristianos (*Esm* 12,2). Hacia la unidad de Dios se convierten los disidentes. Luego, los cristianos están en la unidad de Dios en la medida en que están unidos jerárquicamente. La Iglesia, en cambio, entra como tal en la unidad de Dios, después de toda la historia de salvación que la ha precedido³⁶.

En conclusión, una viga maestra del pensamiento ignaciano es la unidad y en esa unidad se integra la Iglesia. Esa unidad está fundada en Dios, por medio de Cristo. Entrar en la unidad de Dios es unirse a Él. El camino de los cristianos para esto es la unión entre ellos y el sometimiento al obispo. Es una unidad jerarquizada. En esta tierra es en torno al obispo, teniendo como modelo la relación de Cristo con el Padre. La Iglesia entra en la unidad divina por su unión a Cristo.

Hay una "historia de salvación", en que la Iglesia es la última en entrar en la unidad de Dios. Con todo, los profetas se salvaron por su unión a Cristo, único salvador. La Iglesia viene después del A.

³³ Cf. *P* 7,1, en el caso probable en que el texto utilice el vocablo 'anastásei'. Sobre la vida futura en Ignacio, cf. *El concepto*, cap. 6 párr. 3.

³⁴ Cf. *ib.*, cap. 4 párr. 5.

³⁵ En *E* 3,2, los obispos establecidos hasta los confines del mundo reemplazarían a la Iglesia en su relación a Cristo, pero la relación entre Cristo y el Padre es de otro tipo, porque Cristo es el pensamiento ('gnóme') del Padre.

³⁶ En este caso, Ignacio distingue, al menos conceptualmente, la unidad de Dios, de la de los cristianos.

T. y es la última realidad histórica a la que ha convergido todo creyente. El cristianismo, frente al judaísmo, es continuidad y ruptura. Ignacio casi no alude a los paganos. Por otra parte, nuestro autor, en general, no alude a una Iglesia futura como tal.

La Iglesia, para Ignacio, es una realidad divina, pero que está presente en Efeso, etc., y que es carnal y espiritual³⁷. Más allá de las Iglesias particulares, hay una Iglesia universal, cuyo pastor es Cristo. La única Iglesia particular que muestra tener una preeminencia, es la de los Romanos.

En síntesis, la Iglesia es la realidad final y esencial de la "historia de salvación". Es una y universal, pero está presente en las diversas Iglesias locales esparcidas por todo el mundo. Intimamente unida a Cristo, cuyo cuerpo es, está integrada en la unidad de Dios. Como Cristo está sujeto al Padre, así deben los cristianos someterse al obispo, para que en todo haya unidad carnal y espiritual. Concordando con esta visión, relativamente estática, la Iglesia santa es el templo del Padre; ahí se le glorifica por intermedio de Cristo y se celebra la Eucaristía. Igualmente, la jerarquía de esta tierra refleja, en cierta manera, la jerarquía celeste. Pero de estos dos últimos aspectos hablaré a continuación.

III. LA JERARQUÍA

Ignacio aporta uno de los testimonios más notables sobre la jerarquía local de la época; es el primero en que aparece claramente la triple jerarquía: obispo³⁸, presbíteros y diáconos. Para Ignacio, unirse a la Jerarquía, someterse al obispo, es la principal defensa contra las fuerzas disgregadoras del cisma y herejía, que amenazan a esas Iglesias. Además, en la visión más bien estática y vertical de Ignacio, en la Jerarquía está el reflejo de Dios. Por eso la Iglesia, que es carnal y espiritual, se concretiza en su jerarquía. En este sentido, Ignacio prolonga la línea del encarnacionismo joánico³⁹.

La Jerarquía no aparece en la Carta a los Romanos (salvo la referencia al obispo de Siria en *R* 2,2 y 9,1), carta con expresiones gnostizantes, como "nada de lo visible es bueno" (3,3)⁴⁰. Por el contrario, la carta dirigida a Policarpo nos ofrece una rica complementación sobre los deberes pastorales del obispo. Al revisar los numerosos textos, comenzaré por los referentes a la triple jerarquía y entonces concluiré sobre los diáconos; después veré la doble jerarquía (obispo y presbíteros), deteniéndome en el presbiterio; finalmente examinaré los referentes sólo al obispo.

Unos 12 párrafos cortos de las cartas ignacianas hacen referencia simultánea al obispo, presbíteros y diáconos (p. e. *M* 13,1)⁴¹. Así Ignacio los saluda (*Esm* 12,2); en ellos ve a la comunidad de Magnesia (*M* 2; cf. 6,1)⁴². Las Iglesias más cercanas enviaron obispos, otras enviaron presbíteros y diáconos para congratularse con la Iglesia de Antioquía de Siria (*F* 10,2). Los cristianos deben someterse a esta jerarquía triple (*P* 6,1.; cf. *M* 6,1; *T* 3,1; *Esm* 8,1). El Espíritu gritó, por intermedio de Ignacio, diciendo que se los escuchara (*F* 7,1). El que actúa sin ellos, no está puro en conciencia; está fuera del santuario (*T* 7,2). Ignacio dice claramente que sin ellos no hay Iglesia (*T* 3,1). Yo agregaría que la Iglesia local de Ignacio consiste principalmente en ellos, especialmente en el obispo.

Según *F* 4, hay un solo obispo, junto con el presbiterio y los diáconos, por lo tanto, los cristianos deben usar de una sola Eucaristía, etc. Y según *F* inscr., la unidad es con el obispo y con los presbíteros y diáconos que están con él, los que han sido establecidos conforme al pensamiento de

³⁷ Cf. *El concepto*, p. 193 s.

³⁸ J. Colson (*Les fonctions ecclésiales*, p. 239) concluye así parte de su estudio sobre el obispo ignaciano: "Bref, l' 'episkopos' des Eglises locales en Asie, au temps d'Ignace, semble bien avoir été le président du presbytérium, mais non un évêque proprement dit au sens actuel du terme, c'est-à-dire un 'Successesseur d'Apôtres'".

³⁹ Cf. *El concepto*, pp. 184-186.

⁴⁰ Cf. *Ib.*, p. 215 s.

⁴¹ El texto de *T* 2,2 s. también se podría considerar como texto correspondiente a la triple jerarquía, pero, dado su largo, me referiré a él en dos momentos posteriores.

⁴² Ignacio ve a la comunidad en varios delegados de Efeso, que nombra y que no necesariamente pertenecen a la Jerarquía (*E* 2,1). Según *M* 2, el diácono está sometido al obispo y al presbiterio.

Jesucristo, y a quienes Él, por propia voluntad, fortaleció en firmeza mediante su Espíritu Santo. Este pasaje parece implicar que la Jerarquía es querida por Cristo y que además Cristo interviene confirmándola con el don de su Espíritu⁴³. Los presbíteros y diáconos aparecen acompañando al obispo, estando con él ('toîs syn autô(i)', según texto más probable) (cf. *F* 4).

Ahora bien, el obispo es imagen ('týpos') del Padre (*T* 3,1, según texto probable) y preside en lugar de Dios (*M* 6,1)⁴⁴. Los cristianos deben seguir al obispo, como Jesucristo sigue al Padre (*Esm* 8,1). Los presbíteros son como el sanedrín de Dios, la asociación ('sýndesmos') de los apóstoles (*T* 3,1). Ellos presiden en lugar del sanedrín de los apóstoles (*M* 6,1.). Los cristianos deben seguir al presbiterio como a los apóstoles (*Esm*. 8,1). Por último, hay que respetar a los diáconos como a Jesucristo (*T* 3,1), como al mandamiento de Dios (*Esm* 8,1). A los diáconos se les ha encomendado el servicio de Jesucristo (*M* 6,1).

En esta jerarquía está clara la preeminencia del obispo, que representa al Padre. Los presbíteros son constantemente comparados, en forma colegial, con los apóstoles. La triple jerarquía siempre aparece en orden jerárquico, salió en *T* 3,1 donde primero nombra a los diáconos, porque estaba hablando de ellos.

¿Cuál es el oficio de los diáconos, los más inferiores en esta jerarquía, y que deben someterse al obispo y presbiterio (*M* 2)? El vocablo 'diákonos' se encuentra 18 veces en Ignacio. Los diáconos (suele referirse a ellos en plural)⁴⁵, como ya vimos, forman parte de la jerarquía y deben ser respetados como ella (cf. *T* 2,3). Asimismo han sido establecidos según el pensamiento de Jesucristo y robustecidos por Este mediante su Espíritu.

Los diáconos pertenecen a una iglesia determinada (cf. p. e. *E* 2,1; *F* 11,1). Según *F* 10,1 (cf. *F* 10,2) sería un diácono a quien se va a elegir para enviarlo a congratularse con la Iglesia de Antioquía y a glorificar el Nombre. Pero en otras cartas no lo llama diácono (cf. p. e. *P* 8,1). Es uno de vosotros (*Esm* 11,3), es un embajador de Dios (*Esm* 11,2, según texto probable; cf. *F* 10,1), que podrá ser llamado corredor de Dios ('theodrómos') (*P* 7,2) y que en el caso de la Iglesia de Esmirna será un enviado de Policarpo (*P* 8,2; cf. 8,1).

En torno a Ignacio hay diáconos que lo sirven, p. e.: Burro, diácono de Efeso (*E* 2,1; *F* 11,2; *Esm*. 12,1) ; Filón, diácono de Cilicia (*F* 11,1; *Esm* 13,1)⁴⁶. Junto a ellos hay otros de los que no se dice que sean diáconos. Rhéos Agathopus, hombre escogido, parece ser un diácono que, habiendo renunciado a todo⁴⁷, lo sigue desde Siria (*F* 11,1). Es nombrado dos veces junto con Filón⁴⁸. Ambos fueron recibidos por los Esmirniotas como diáconos de Cristo Dios (*Esm* 10,1); igualmente fueron recibidos por los Filadelfios como el Señor los recibe a ellos. Pero otros los deshonraron y ojalá sean redimidos por la gracia de Jesucristo (*F* 11,1). Ambos sirven a Ignacio en relación a la palabra de Dios ('lógos theoû') (*F* 11,1; cf. *Ásm* 10,1). Ignacio, desde Troas, escribe mediante Burro, quien le ha sido enviado por Efesios y Esmirniotas (*F* 11,2; *Esm* 12,1) y que en todo lo ha reconfortado, siendo un modelo, digno de imitar, de la 'diakonía theoû' (*Ásm* 12,1; cf. *E* 2,1). La acción de Burro es una honra para los Efesios y su obispo (*E* 2,1). En *Esm* 13,1, Filón aparece saludando a los Esmirniotas.

Ignacio, a menudo, llama 'syndoulos' a los diáconos (*E* 2,1; *M* 2; *F* 4; *Esm* 12,2; cf. Col 1,7; 4,7). ¿Proviene esto de la similitud de servicio entre diáconos y obispo, y de la especial dependencia de los primeros respecto al obispo?⁴⁹. Para Ignacio, ellos son "queridísimos" (*M* 6,1).

⁴³ J. B. Lightfoot, (*The Apostolic*, ad 1.c.), ve en este pasaje una designación humana y una confirmación divina que hace Cristo con el don de su Espíritu.

⁴⁴ Es probable que el texto en vez de "eis tópon" 'diga "eis týpon', tanto al tratar del obispo como de los presbíteros.

⁴⁵ Ni aparecen formando un "colegio" como en el caso de los presbíteros.

⁴⁶ El diácono Zotiôn lo ha venido a saludar, junto con el obispo y dos presbíteros de la Iglesia de Magnesia (*M* 2).

⁴⁷ Cf. *El concepto*, p. 156 n. 14.

⁴⁸ La segunda vez es en el texto, más probable, de *Esm* 10,1.

⁴⁹ ¿Influye algo el hecho de que Ignacio está encadenado y se considere un 'doûlos' que alcanzará la liberación por el martirio y resucitará libre en Cristo? (*R* 4,3). ¿Es también para connotar la humildad del servicio de los diáconos? Cf. *P* 4.3.

A los diáconos se les ha encomendado el servicio de Jesucristo (*M* 6,1)⁵⁰. Se los debe reverenciar como a Jesucristo (*T* 3,1), como a mandamiento de Dios (*Esm* 8,1). Son diáconos de Cristo Dios (*Esm* 10,1, según texto más probable), diáconos según Dios (*E* 2,1; *M* 13,1)⁵¹.

Según *T* 2,3, son diáconos de los misterios (según texto más probable) de Jesucristo, servidores de la Iglesia de Dios; y no son diáconos de comidas y bebidas. Por eso, ellos deben guardarse de los reproches como del fuego. Parece que los diáconos también son servidores de comidas y bebidas, porque esto es justamente lo que Ignacio niega, afirmando a la vez algo más elevado. ¿Lo niega porque las comidas y bebidas son eucarísticas o porque es algo muy secundario respecto a ser servidores de la Iglesia de Dios, de los misterios de Jesucristo? En este segundo caso, ¿qué se entiende por "misterios de Jesucristo"? P. T. Camelot⁵² cree que Ignacio más bien se refiere al servicio de la Palabra de Dios, siguiendo 1 *Ci* 4,1 y 1 *Tm*, 3,9.

De todos estos textos se deduce con claridad una función "servicial" de los diáconos, y cierta relación a la Palabra de Dios. Pese al ambiente cultural que empapa las cartas de Ignacio, ni queda clara una función eucarística. Existe una especial sintonía de Ignacio con los diáconos. Los diáconos, con cierta frecuencia, aparecen relacionados con Cristo.

Pasemos ahora a los textos de doble referencia. Los presbíteros o el presbiterio aparecen junto con el obispo, y sin los diáconos, en unos 9 textos. Esto nos muestra que los diáconos, que, por lo demás, están sometidos al obispo y al presbiterio (*M* 2), son más marginales a la Jerarquía.

Los cristianos no deben hacer nada sin el obispo y los presbíteros, como Cristo no hizo nada sin el Padre, estándole unido (texto probable) (*M* 7,1; cf. *T* 2,2). Los cristianos se someten al obispo y al presbiterio para estar santificados en todo (*E* 2,2; cf. *T* 13,2)⁵³. Deben obedecerlos con pensamiento indiviso (*E* 20,2). Esta sumisión es al obispo como a la gracia de Dios, y al presbiterio como a la ley de Jesucristo (*M* 2) o como a los apóstoles de Jesucristo (*T* 2,2).

Los presbíteros son, especialmente, los que deben confortar al obispo para honra de Dios y de los apóstoles (*T* 12,2). Los presbíteros de Magnesia no abusaron de la manifiesta condición juvenil del obispo, sino que, como sabios en Dios (texto probable), se someten a él (*M* 3,1). El presbiterio de Efeso, digno de ser nombrado y digno de Dios, de tal forma armoniza con el obispo, como las cuerdas con la cítara. Por eso en la concordia de la Iglesia de Efeso es cantado Jesucristo (*E* 4,1)⁵⁴.

Según *M* 6,2, los cristianos deben unirse al obispo y a los que presiden ('*prokathēménois*'), como imagen ('*týpos*') y enseñanza de incorruptibilidad. Estos que presiden deben de ser los presbíteros.

En estos textos, además de la sumisión, en todo, de los cristianos al obispo y presbiterio, los presbíteros deben confortar al obispo, someterse a él, y armonizar con él de tal forma que de esta unión brote un canto litúrgico. El presbiterio, como ya se había dicho a propósito de los textos referentes a la triple jerarquía, representa a los apóstoles. El presbiterio está relacionado a la ley ('*nómos*') de Jesucristo, mientras el obispo es visualizado en relación a la gracia de Dios. ¿Desempeña el presbiterio un papel especial como garante de la ley de Jesucristo? Es de advertir que la '*entolé*' aparece en relación a los diáconos (*Esm* 8,1)⁵⁵ y al obispo (*T* 13,2).

Veamos el resto de los textos sobre el presbiterio y los presbíteros. El vocablo '*presbytérion*' lo encontramos unas 13 veces y el vocablo '*presbyteros*', unas 9. Todos estos textos ya han sido considerados al tratar de la jerarquía triple o doble, salvo *F* 5,1, según el cual Ignacio se refugia en los apóstoles como en el presbiterio de la Iglesia.

⁵⁰ Cf. *Esm* 12,1 (servicio de Dios) ; *F* 10,1 (embajador de Dios).

⁵¹ Véase la relación de los diáconos a Cristo en *F* inscr.

⁵² *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* (Sources Chrétiennes, 10), 3ª ed., Paris 1958, ad 1.c.

⁵³ Se someten como al mandamiento ('*entolé*').

⁵⁴ O se canta al Padre por intermedio de Jesucristo (*E* 4,2).

⁵⁵ Cf. Variante de L en *T* 3,1.

Si nos fijamos, pues, en el uso de los vocablos y en las diferentes expresiones, es obvio que hay una unión de los presbíteros, que éstos constituyen un presbiterio: Ignacio lo visualiza como una especie de "colegio". Igualmente siempre, salvo una excepción, los presbíteros aparecen relacionados con el obispo, o con el obispo y los diáconos.

El presbiterio es el sanedrín de Dios y representa al 'sýndesmos' y sanedrín de los apóstoles. El sanedrín del obispo, hacia el que deben convertirse los cismáticos para ser perdonados (*F* 8,1), sería el presbiterio. En *M* 13,1, respecto al presbiterio, Ignacio usa la imagen de una corona espiritual dignamente entrelazada.

Es claro que el presbiterio debe mantener una relación armoniosa, dependiente y respetuosa con el obispo. Los presbíteros representan a los apóstoles y dan seguridad a Ignacio. Desempeñan una función de sanedrín bajo la presidencia del obispo y están relacionados con la ley de Cristo. En *E* 4,1s. quizás se insinúa una participación litúrgica de los presbíteros. Probablemente sean presbíteros aquellos a quienes el obispo encarga presidir la Eucaristía en lugar de él para que ésta sea considerada 'bebaía' (*Esm* 8,1). Para terminar, es poco lo que Ignacio dice del oficio específico y concreto de los presbíteros.

Pasemos, finalmente, al obispo, quien, de lejos, es lo más importante en la jerarquía de la Iglesia local. El solo vocablo 'epískopos' aparece 57 veces, incluida la vez en que se atribuye al Padre (*M* 3,1). Veremos especialmente los textos que todavía no han aparecido en este acápite.

Onésimo es el obispo "en carne" (según texto más probable) de los Efesios (*E* 1,3). ¿Qué significa esto? Según *M* 3,1, el Padre es el obispo de todos y es a El a quien se someten los presbíteros al someterse al obispo local; igualmente, el que engaña al obispo no lo hace al visible sino al invisible (*M* 3,2). Al obispo hay que mirarlo como al mismo Señor; hay que recibirlo como al mismo dueño de casa, quien lo envía a su propia 'oikonomía' (*E* 6,1)⁵⁶. Por respeto al poder ('dýnamis') de Dios Padre hay que dar al obispo toda veneración (*M* 3,1). Como ya vimos, el obispo representa normalmente al Padre, aunque según *T* 2,1 los cristianos se sometan al obispo como a Jesucristo⁵⁷. Por lo tanto, podríamos decir que el obispo es la manifestación en carne de Dios, el Padre. El que el obispo sea "en carne", no quiere decir que a la vez no sea espiritual: "eres carnal y espiritual para que trates con dulzura ('kolakeúe(i)s') lo que aparece delante de tus ojos; en cuanto a las cosas invisibles, pide que se te revelen, para que nada te falte y abundes en todo carisma" (*P* 2,2). El obispo debe justificar su lugar con toda solicitud carnal y espiritual (*P* 1,2).

El obispo es uno por Iglesia (p. e. *F* 4), más aún es el centro vital de la unidad visible y local. Los obispos esparcidos por todo el mundo conforman una unidad, estando ellos en la mente y sentir de Cristo (*E* 3,2). El obispo es comparado a Jesucristo: en torno al primero está la Iglesia local; en torno al segundo, la Iglesia universal (*Esm* 8,2).

El obispo es un pastor y, correspondientemente, la Iglesia es un rebaño (*R* 9,1; *F* 2,1)⁵⁸. El obispo tiene la 'diakonía' respecto a la comunidad ('eis tò koinòn anékousan') (*F* 1,1; cf. *Esm* 8,1). El obispo está revestido de una gracia y, conforme a ella, Policarpo tiene que apresurar su carrera y exhortar a todos para que sean salvados (*P* 1,2; cf. *P* 2,3). En sus respectivos obispos, Ignacio recibe a la comunidad de Efeso (*E* 1,3) y ve a toda la comunidad de Trales (*T* 1,1).

Nada debe hacerse sin el consentimiento del obispo, como éste nada debe hacer sin el consentimiento de Dios (*P* 4,1). No se puede sin el obispo (o su encargado en el caso de la Eucaristía (*Esm* 8,1)), ni bautizar ni hacer el ágape (*Esm*, 8,2). Conviene que los que se casan tengan el consentimiento del obispo, para que el matrimonio sea según el Señor y no según la concupiscencia (*P* 5,2).

⁵⁶ Aquí el vocablo 'kýrios', que está en relación con el 'bikodespótes' que envía a alguien a su propia economía, podría referirse al Padre. Ejerciendo el episcopado ('episkopeín, 'episkopé') aparecen Jesucristo, el Padre y Dios (*R* 9,1; *P* inscr., 8,3). Así Policarpo es obispo, pero más bien tiene por obispo a Dios Padre y al Señor Jesucristo (*P* inscr.).

⁵⁷ En la Iglesia universal, como vimos más arriba, Jesucristo desempeña un rol semejante al de obispo.

⁵⁸ Al obispo parece referirse el vocablo 'poimén' en *F* 2,1.

Una de las grandes tareas del obispo es rezar (*P* 1,3), y la oración del obispo y de toda la Iglesia tiene una fuerza extraordinaria (*E* 5,2). La carta de Ignacio más explícita sobre las funciones episcopales, aunque esté dirigida a un determinado obispo, es la Carta a Policarpo, ya citada varias veces. Veamos algunos de sus textos. El obispo (Policarpo) debe exhortar a todos (1,2); hablar con cada uno en particular, al modo divino ('katà homoétheian theoû', según texto probable) (1,3; cf. 4,2); hacer una homilía sobre las malas artes ('kakítechnbaé') (5,1).

Un cuidado principal del obispo debe ser el de la unión de la Iglesia (1,2). Que se hagan reuniones más frecuentes (4,2), una de las cuales es la asamblea que Policarpo debe reunir ('symbouílion agageîn theoprepéstaton'), donde se elige un enviado a congratularse con la Iglesia de Antioquía (7,2). Este será un enviado de Policarpo (8,2; cf. 8,1). El obispo tiene que preocuparse de las viudas (4,1) y no despreciar a los esclavos (4,3). Ha de exhortar a los casados a amarse (5,1). Según una interpretación probable, sólo el obispo puede conocer la castidad que practican los cristianos para que a éstos no les entre el vanagloriarse, y perezcan (5,2)⁵⁹. El obispo debe soportar ('bástaze', 'anéchou') a todos con amor (1,2; cf. 3,1); llevar las enfermedades de todos como atleta perfecto (1,3). Ha de saber curar a los enfermos (2,1); someter con dulzura a los más contaminados (2,1). Frente a los herejes tiene que permanecer firme como el yunque golpeado (3,1). El obispo debe ser sabio y sencillo (2,2); vigilar incansablemente (1,3); ser sobrio como atleta de Dios que va tras el premio (2,3; cf. 1,3; 3,1); discernir los tiempos y esperar al intemporal: Cristo (3,2).

¿Cuál debe ser la actitud de los cristianos respecto a su obispo? Hay algunos que nombran al obispo, pero todo lo hacen sin él (*M* 4); y el que actúa a espaldas del obispo, sirve ('latreúei') al diablo (*Esm* 9,1), pierde la 'zoé'⁶⁰. Para estar sometido a Dios, no hay que resistir al obispo (*E* 5,3). Porque cuantos son de Dios y de Jesucristo, éstos están con el obispo (*F* 3,2)⁶¹. Por tanto no hay que engreírse y separarse de Dios Jesucristo, del obispo y de las ordenanzas de los apóstoles (*T* 7,1).

Ignacio exhorta constantemente a no hacer nada de lo que concierne a la Iglesia, sin el obispo (*Esm* 8,1; cf. *T* 2,2; *P* 4,1). Esto es lo que dice el Espíritu a través de Ignacio (*F* 7,2). Hay que andar en armonía con el sentir del obispo (*E* 4,1; cf. *M* 3,2). Lo que el obispo aprueba ('dokimáse(i)'), esto también es agradable a Dios, para que todo lo que se haga sea seguro y válido (*Esm* 8,2). Donde aparezca el obispo, ahí esté la comunidad (*Esm* 8,2; cf. *F* 2,1).

Es bueno reconocer a Dios y al obispo (*Esm* 9,1; cf. *M* 3,1; *P* 6,1); el que honra al obispo está honrado por Dios (*Esm* 9,1; cf. *Ó* 12,2). Que se sometan al obispo y a los demás, como Jesucristo, según la carne; al Padre, y los apóstoles a Cristo y al Padre y al Espíritu, para que la unión sea carnal y espiritual (*M* 13,2). Cuando se someten al obispo como a Jesucristo, no parecen vivir a la manera humana sino según Jesucristo (*T* 2,1). Los Efesios, en una unidad sinfónica, están estrechamente unidos a su obispo, como la Iglesia a Jesucristo y como Jesucristo al Padre (*Á* 5,1).

Destacaré ahora algunas figuras concretas de obispos. Sobre los deberes de Policarpo, obispo de Esmirna, quien reconfortó en todo a Ignacio (*M* 15), creo haber hablado suficientemente a propósito del obispo en general. Sólo añadiré que Policarpo, de rostro irreprochable (*P* 1,1), posee, con mucha firmeza, el sentir de Dios (cf. *P* 1,1; 8,1), y nada hace sin el consentimiento de Dios (*P* 4,1). Por eso Ignacio le pide que escriba a otras Iglesias para que se congratulen con la de Antioquía. Esto es una obra eterna que los glorificará, y Policarpo es digno de esto (*P* 8,1). Pero Ignacio le pide que sea más diligente (*P* 3,2; cf. 1,2), que pida más inteligencia ('sýnesin') de la que tiene (*P* 1,3; cf. 2,2).

El obispo de Efeso, Onésimo, es indescriptible en el amor. Todos deberían amarlo e imitarlo. Es una gracia de Dios poseer un tal obispo (*E* 1,3). Ignacio ha adquirido, en poco tiempo, una intimidad

⁵⁹ Según otros, el que guarda el celibato perece, si es más conocido, más estimado que el obispo. Cf. *El concepto*, p. 165 n. 46.

⁶⁰ Cf. lb., pp. 187-189.

⁶¹ La conversión de los que ahora no son de Dios y no viven según Jesucristo, implica ir a la unidad de la Iglesia, ir a estar con el obispo, (cf. *F* 8,1).

con este obispo, que no es humana sino espiritual (*E* 5,1). Parece ser un obispo silencioso (*E* 6,1). También parece silencioso el obispo de Filadelfia, que tiene una bondad asombrosa, que armoniza con los mandamientos como la cítara con las cuerdas. Su sentir respecto a Dios es virtuoso y perfecto. Es un hombre imperturbable y no irascible (*F* 1,1s.). Este, "callando, puede más que los que hablan vanidades" (*F* 1,1). Siguiendo la hipótesis de P. Ìeinhold⁶², estos obispos silenciosos podrían verse enfrentados con carismáticos o doctores de muchas palabras. Recordemos que el mismo Policarpo debe progresar y que en Magnesia hay problemas con la juventud del obispo (*M* 3,1). Sobre el obispo de Filadelfia, Ignacio afirma que ha obtenido el episcopado, no de sí mismo ni a través de hombres ni por vanagloria, sino en el amor de Dios Padre y de Jesucristo (*F* 1,1). El comportamiento de Polibio, obispo de Trales, respetable aun para los ateos, constituye una gran prédica. Su dulzura es poder. Ignacio recibe en él una imagen del amor de esa comunidad (*T* 3,2).

Ignacio también es obispo, pastor de la Iglesia de Siria (*R* 2,2; 9,1), de la que se siente indigno⁶³. Por ella pide oraciones en las cartas escritas desde Esmirna. Se alegra de su pacificación y pide que se congratulen con ella en las cartas escritas desde Troas. También intervienen otros factores en la relación de Ignacio con otras Iglesias, p. e.: su martirio (y la acogida que éste suscita), la lucha contra el cisma y la herejía, etc. Pero de esto no tratamos aquí, centrados como estamos en la relación del obispo con su propia Iglesia.

¿Qué podemos concluir sobre el oficio del obispo? Ignacio lo destaca extraordinariamente. El obispo es la cúpula de la triple jerarquía (se distingue del presbítero) y todo le está subordinado. El obispo es la imagen, la visibilización del Padre. Es carnal y espiritual como Cristo⁶⁴. El obispo es un pastor, un médico, un atleta que debe sobrellevar a todos, un yunque frente a los golpes. Reza infatigablemente. Su preocupación central es la unidad. Habla con cada uno en particular y exhorta en la reunión comunitaria. Es el que convoca la asamblea y envía un embajador de Dios a Antioquía de Siria. Debe saber tratar a las diversas categorías de fieles. El obispo, al menos Policarpo, ha sido revestido de una gracia especial para su labor.

El obispo es el centro indiscutible de la unidad de la comunidad, fuera de la cual no hay vida⁶⁵. Todos deben seguir al obispo como Cristo al Padre. Cuando los cristianos están unidos al obispo, todo es sinfónico en la unidad. Nada se debe hacer, en lo que concierne a la comunidad⁶⁶, sin su consentimiento. Sin él no se puede bautizar, realizar la Eucaristía o una reunión en general (cf. p. e. *M* 4; *E* 5,2s.). No conviene que los cristianos se casen sin su consentimiento. El obispo es la piedra de toque del discernimiento: lo que él aprueba es lo valedero. Hacer algo a espaldas de él, es servir al diablo. En el obispo, también en la triple jerarquía, Ignacio ve a toda la comunidad.

Dentro de este conjunto general se mueven figuras particulares de obispos, muy alabados, lo que no obsta a que en algunas comunidades pueda haber problemas en torno a ellos. En relación al obispo, la función del presbiterio está mucho menos delineada, aunque los presbíteros sean comparados varias veces con los apóstoles. En *M* 2, el obispo es relacionado a la gracia de Dios y el presbiterio a la ley de Jesucristo. El presbiterio es un sanedrín, un "colegio" sometido al obispo, con el que debe armonizar como las cuerdas con la cítara. Es interesante que, salvo una vez, nunca se hable del presbiterio o de los presbíteros sin mencionar al obispo. Los diáconos son más marginales en la jerarquía. Se destaca su función de servicio. Ignacio afirma que sin Jerarquía no hay Iglesia. Y si alguien resume la Iglesia, ése es el obispo.

La Jerarquía, lo más frecuentemente, está en estrecha conexión con el tema de la unidad. Por ejemplo, cuando Ignacio exhorta a la unidad eucarística (cf. *E* 20,2; *F* 4 ; *Esm* 8,1s.). Ignacio acentúa el

⁶² *Schweigende Bischöfe. Die Gegensätze in den kleinasiatischen Gemeinden nach den Ignatianen*, en E. Iserloh y P. Manns, *Festgabe Joseph Lortz. II: Glaube und Geschichte*, Baden-Baden 1958, pp. 467-490.

⁶³ Cf. *El concepto*, p. 221-223.

⁶⁴ Cf. *ib.*, pp. 184-186.

⁶⁵ Cf. *ib.*, cap. 4, *passim*.

⁶⁶ Ignacio destaca mucho el aspecto comunitario de la vida cristiana.

papel de la Jerarquía frente a las tendencias disociadoras de su época. Su afirmación de la carne de Cristo la prolonga hasta la Jerarquía. La Jerarquía es parte de la concepción unitaria vertical de Ignacio, en la que lo principal es el Padre y el Hijo. En ese contexto unitario, la figura del obispo es un poco hierática, verticaliza a la comunidad y la pone en sintonía con Cristo y el Padre. Muy poco se alude positivamente al servicio de la Jerarquía respecto a la Palabra de Dios.

Si Ignacio destaca tanto a la Jerarquía, ¿qué dice del pueblo de Dios en cuanto distinta de ésta? En *E* 5,2 habla de la oración del obispo y de toda la Iglesia. Pero no por eso la Iglesia puede existir sin el obispo o sin la jerarquía (cf. *T* 3,1). Con todo, hay una totalidad de la Iglesia que es diferente del solo obispo. El pueblo, aparte del obispo, suele ser llamado 'pléthos' (*M* 6,1; *T* 1,1; *Esm* 8,2), y en *E* 1,3 se usa 'polyplēthían' ('polyplētheian' según G. y J. B. Lightfoot). A estas comunidades ('tò pân plēthos') Ignacio las ve o recibe en el obispo o en la Jerarquía. La comunidad debe estar donde aparezca el obispo. Según *T* 8,2, la comunidad (esta vez no se contradistingue al obispo) es divina y puede ser blasfemada por la conducta de unos cuantíis insensatos, y esto tiende a equivaler a blasfemar el nombre de Dios (cf. *Is* 52,5).

¿Qué tipos de fieles hay? Hay vírgenes que son llamadas viudas (*Esm* 13,1)⁶⁷. El fiel que puede permanecer en castidad para honra de la carne del Señor, si se gloria, perece (*P* 5,2). Hay familias a las que Ignacio saluda (*Esm* 13,1s.; *P* 8,2). Respecto a los matrimonios, el obispo debe exhortar al amor conyugal. Los maridos deben amar a sus esposas como el Señor a la Iglesia; y las mujeres deben amar al Señor y estar contentas con sus cónyuges en carne y espíritu (*P* 5,1). Conviene que el obispo dé su consentimiento para la unión matrimonial (*P* 5,2)⁶⁸. Policarpo debe preocuparse de las viudas (*P* 4,1). Los herejes no se preocupan ni de la viuda, ni del huérfano, atribulado, encarcelado, liberado, hambriento o sediento (*Esm* 6,2). Hay esclavos entre los cristianos, que pueden tener la tentación de desear ('erátosan', cf. 'epithymías') la liberación a costa de la comunidad (*P* 4,3)⁶⁹.

Hay cristianos que parecen ser dignos de confianza (*T* 6,2; *F* 2,2; *P* 3,1; cf. *E* 7,1)⁷⁰, pero que siembran el cisma y la herejía. Ellos están fuera de la vida y hacen perecer a otros⁷¹. Estos cristianos diseminan, en su enseñanza, malas doctrinas (*E* 9,1; 16,2; *M* 8,1; *T* 6,2; *F* 2,1; 6,1; *Esm* 6,2; *P* 3,1; cf. *E* 17,1), y realizan reuniones aparte (cf. p. e.: *M* 4; *Åsm* 7,1; 8,1s.). Equivaldrían a falsos doctores⁷², aunque el apelativo "doctor" ('didáskalos') no se aplique, en las cartas ignacianas, a ningún cristiano determinado (cf. *E* 15,1), ni aparezca un oficio tal en el ámbito de la ortodoxia, a excepción de algunos rasgos de la Jerarquía⁷³. Cristo es nuestro único 'didáskalos' (*Å* 15,1; *M* 9,1s.). El término 'prophétes' sólo es atribuido a los profetas del A. T. Con todo, Ignacio se atribuye a sí mismo un hecho profético (*F* 7,1s.). Es papel del Espíritu sacar a luz lo escondido. El Espíritu exhorta y orienta por intermedio de Ignacio⁷⁴.

En la comunidad hay perfectos e infantes. Ignacio podría escribir a los Tralianos sobre lo celestial, pero teme dañarlos porque sin infantes y pueden ahogarse (*T* 5,1; cf. 5,2). Ignacio, en cierto sentido, se considera a sí mismo un hombre perfecto ('katértisménos') en lo que se refiere a la unión (cf. *F* 8,1), lo que no obsta a sus múltiples muestras de humildad⁷⁵. Policarpo tiene que pedir que se le

⁶⁷ Serían vírgenes de alguna forma asimiladas al orden de las viudas. Cf. W. B. Bauer, *Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief*, en *Die Apostolischen Väter*, II; H. Lietzmann, *Handbuch zum Neuen Testament. Ergänzungs-Band*, 18, Tübingen, 1920, pp. 183-298, ad 1.c.

⁶⁸ Este consentimiento del obispo parecería servir especialmente como discernimiento contra la 'epithymía'.

⁶⁹ Las malas artes ('kakotechníai'), de las que el cristiano debe huir, según *P* 5,1, podrían ser, además de la magia, los oficios prohibidos para un cristiano.

⁷⁰ Tal vez hablan bien y se muestran conocedores de las cosas celestiales (cf. *El concepto*, p. 118 n. 19).

⁷¹ Cf. *Ib.*, p. 166 s.

⁷² Algunos de ellos podrían ser itinerantes (*E* 9,1).

⁷³ Respecto a la enseñanza que Ignacio da en sus escritos, véase p.e. *E* 20,1. La Iglesia de los Romanos ha enseñado a otros (*R* 3,1; cf. *E* 3,1).

⁷⁴ Esta profecía de Ignacio no aparece explícitamente subordinada al juicio de la Iglesia que la oye.

⁷⁵ Cf. *El concepto*, p. 165.

revele lo invisible para que nada le falte y abunde en todo carisma (*P* 2,2; cf. 1,2.3; 3,2). La perfección está relacionada, entre otras cosas, con la fe y el amor, y con la unidad jerarquizada⁷⁶.

En resumen, Ignacio habla relativamente muy poco de la comunidad en el aspecto que nos interesa en este párrafo. A la comunidad pertenecen diversos grupos sociales. Desde un punto de vista eclesiológico, fuera de los necesitados, aparece la categoría de las vírgenes llamadas viudas. Algunas familias cristianas son mencionadas en las despedidas. Hay un cuidado especial de los matrimonios. Es tal el peso de la Jerarquía, que otros ministerios neotestamentarios no son mencionados.

IV. IGLESIA Y CULTO

Primero veremos algunas imágenes de la Iglesia, para centrarnos después en la reunión cultural. Comencemos por la imagen de templo. Los cristianos son piedras del templo del Padre, preparadas para la edificación de Dios Padre. En esta construcción intervienen la cruz de Cristo y el Espíritu Santo (*E* 9,1). Según *M* 7,2, todos deben "concurrir" ('syntréchetē) como a un templo de Dios, a un altar, a un Jesucristo. Por el párrafo anterior se ve que ese "concurrir" se realiza especialmente en la reunión comunitaria⁷⁷. En resumen, la Iglesia es un templo trinitario en construcción. La imagen estaría conectada con la reunión cultural⁷⁸.

El vocablo 'thysiastérion', que es empleado normalmente en relación a la reunión comunitaria, designa el altar o el local donde está el altar y se reúne la comunidad. El que no está dentro del santuario, carece del pan de Dios (*E* 5,2), no está puro. El que está adentro, en cambio, está puro (*T* 7,2). En el texto de *E* 5,2, el estar afuera parece consistir especialmente en no ir a la reunión de oración; en el texto de *T* 7,2, consiste en hacer algo sin la Jerarquía. En ambos casos el estar afuera implica una actitud de soberbia, de vanagloria. Pasando a otros textos, tanto en *M* 7,2 como en *F* 4 se habla de un solo "altar" para toda la comunidad. Todos deben concurrir ahí ('hos epì hèn thysiastérion). Porque es uno, deben tener una sola Eucaristía. El uso de este vocablo en *R* 2,2 es un poco diferente. El altar que está preparado es el del martirio de Ignacio, donde éste será ofrecido en sacrificio ('spondisthênai') a Dios. Pero en torno a este altar estará la comunidad de los Romanos, convertida en coro para cantar al Padre en Jesucristo. Estas citas nos han mostrado claramente el valor sacrificial y eucarístico del término 'thysiastérion', su interpretación ignaciana como símbolo de unión y su gran conexión con la reunión de la comunidad.

Otra de las imágenes culturales y de unidad es la del coro, que ya apareció en *R* 2,2 en relación al canto de la comunidad al Padre con motivo del martirio de Ignacio. Según *E* 4,2, cada uno debe llegar a ser "un coro para que, armónicos en la concordia, tomando el tono de Dios en la unidad, cantéis con una voz por medio de Jesucristo al Padre...". La armonía está asegurada, al menos, por la 'homónoia' y por el tono de Dios. La unidad está expresada por toda la imagen del coro y a renglón seguido por el hecho de ser ellos miembros del Hijo del Padre. Es la Iglesia como un coro que canta al Padre por intermedio de Cristo. Pero el canto en cuanto canto, en cuanto armonía, brota de la unidad. Esta unidad depende de la participación de cada uno. La unidad de los cristianos se convierte en unidad hacia el Padre, quien los oye y reconoce en relación a su Hijo. En el párrafo anterior (*E* 4,1) había desarrollado Ignacio esta imagen en una forma más concreta al hablar de la unión del presbiterio con el obispo como las cuerdas con la cítara, gracias a la cual en esa concordia y amor sinfónico es cantado

⁷⁶ Cf. *Ib.*, p. 164 s.

⁷⁷ Alguien podría preguntarse si el texto de *F* 7,2 "guardad vuestra carne como templo de Dios" no está referido a la comunidad. "Vuestra carne", como el 'sōmateion' de *Esm* 11,2 (texto probable), podría equivaler a la comunidad en su aspecto visible. "Guardarla como templo de Dios" podría referirse, por todo el contexto, a preservar la unidad jerárquica.

⁷⁸ Según *E* 15,3, los cristianos tienen que comportarse como templos del Señor, en los que El habita. La imagen de templo no está aquí referida a la comunidad como tal. Tampoco lo están las imágenes culturales de *E* 9,2, como 'hōphōroi', 'hagiōphōroi'. Pero en *Esm* inscr. 'hagiōphōro(i)' está referido a la Iglesia.

Jesucristo⁷⁹.

Vistas estas imágenes de tipo cultural, pasemos ahora a la reunión comunitaria. Parece que había una reunión dominical: 'mekéti sabbatízontes, allà katà kyriakèn (texto probabilísimo) zôntes, en hê(i) kai hē zoé hemôn anéteilen...' (M 9,1). Ignacio exhorta a que se hagan reuniones más seguidas (E 13,1; P 4,2). Una de esas reuniones es el *symboúlion*, dignísimo de Dios, que Policarpo es exhortado a convocar para la elección de un enviado a congratularse con la Iglesia de Antioquía (P 7,2; cf. p. e. F 10,1; Esm 11,2). Con todo, es Policarpo quien lo envía (P 8,2; cf. P 8,1). Por tanto, al menos parte de las relaciones entre las Iglesias pasan por las reuniones comunitarias. El 'epì tò autò genoménois' de F 10,1 (cf. Esm 11,2) se referiría a una reunión de la Iglesia de Antioquía en la que los enviados de otras Iglesias se congratularían con ella y se glorificaría el Nombre. El hablar de Ignacio en el Espíritu a los de Filadelfia, pudo suceder en una reunión comunitaria, porque gritó estando en medio de ellos ('metaxy ón', según texto más probable) (F 7,1).

En la reunión se reza (E 5,2; M 7,1; Esm 7,1; cf. T 12,2), se da gracias (E 13,1, según interpretación probable que no excluye alguna referencia a la Eucaristía), se glorifica a Dios (cf. E 13,1), el Nombre (F 10,1). "Si la oración de uno y otro tiene tanta fuerza, ¡cuánto más la del obispo y de toda la Iglesia!" (E 5,2). Obviamente, en la reunión hay que colocar la homilía, que Ignacio pide a Policarpo hacer (P 5,1).

La fórmula de *Ásm*, 8,2 'agápen poieîn', ¿se refiere a una comida de caridad, o a la Eucaristía, o a ambas? Me inclino a lo último: una reunión, llamada "ágape", en que no sólo se tendría la comida de caridad sino también la Eucaristía. Porque de la Eucaristía ha tratado en el versículo anterior, y la expresión aquí va junto con el bautismo⁸⁰. En la comida de caridad intervendrían los diáconos, en el caso de que también fueran servidores de comidas y bebidas en el sentido corriente de la palabra (T 2,3)⁸¹.

Lo más importante de la reunión es la Eucaristía. Así la caracteriza Ignacio en *Esm* 7,1: "la Eucaristía es la carne de nuestro Salvador Jesucristo, carne que padeció por nuestros pecados y a la que el Padre en su bondad resucitó". Y resistir al don de Dios como lo hacen los herejes que se abstienen de la Eucaristía, es morir; amar, que parecería ser lo contrario, es resucitar. En la Eucaristía, según E 20,2, se parte "el único pan, que es remedio de inmortalidad, antídoto para no morir sino vivir siempre en Jesucristo". La vida, en esta última cita, es dependiente de la Eucaristía en un contexto unitario, en el que el cristiano obedece al obispo y al presbiterio. En contexto unitario aparece también la Eucaristía en F 4. Y en *Esm* 8,1 se dice que sólo es Eucaristía valedera ('bebaía') la que se realiza bajo el obispo o aquel a quien él encomendare (cf. *Esm* 8,2). En el texto de F 4 se da como razón de que la Eucaristía deba ser una: una es la carne de Nuestro Señor Jesucristo y uno es el cáliz para unión con su sangre⁸².

¿Qué podemos deducir de estos textos? La Eucaristía es la carne del Salvador, muerta por nosotros y resucitada, y su sangre. Es alimento, alimento de vida y remedio para conservarla. Es una como Cristo es único; es unificante; se realiza en un acto jerárquico, presidido por el obispo. La Eucaristía es para unirse con la sangre de Cristo.

Pero la Eucaristía no sólo es un sacramento del que se participa en la reunión comunitaria, sino que Ignacio tiende a concebir su martirio con alguna semejanza con la Eucaristía. Así su martirio es un sacrificio, que es acompañado por el coro de la comunidad, que lo canta a Dios (R 2,2). Ignacio va a ser comida de las fieras (texto probable), a través de lo cual le es posible alcanzar a Dios (R 4,1). Es trigo de Dios que va a ser molido por los dientes de las fieras para ser encontrado pan puro de Cristo (texto probable) (R 4,1). Por medio de estos instrumentos será encontrado sacrificio de Dios (R 4,2). El

⁷⁹ Ignacio también canta a las Iglesias, a las que desea unión (M 1,2)

⁸⁰ Una doble referencia también podría tener el verbo 'agapân' en *Esm* 7,1, dado los temas que preceden en ese versículo (Eucaristía) y e el versículo anterior (obras de caridad).

⁸¹ La reunión era un buen momento para practicar la caridad y la comunidad tendría un servicio para los desamparados (*Esm* 6,2; P 4,1.3)

⁸² También implica el sentido de unión de los cristianos en la sangre de Cristo (cf. *El concepto*, p. 126 n. 49).

martirio es a imitación de Cristo, es unión a su pasión. Obviamente es la vida en plenitud. Pero no sólo para Ignacio es vida, sino también para aquellos por quienes él lo ofrece en forma de rescate (p. e. 'antípsychon')⁸³.

Esta compenetración entre martirio y Eucaristía, que se ha esbozado en lo que acabo de decir, Ignacio la expresa claramente en *R* 7,3, cuando manifiesta su deseo de martirio como deseo eucarístico: "quiero el pan de Dios, lo que es la carne de Jesucristo, el de la simiente de David; y quiero como bebida su sangre, que es amor incorruptible" (texto e interpretación más probable). Esto está contrapuesto al alimento de corrupción y a los placeres de esta vida, que él quiere abandonar, siguiendo el dinamismo de su vida interior hacia el Padre. Ya antes había expresado que el martirio es encuentro con Cristo que murió y resucitó (p. e. *R* 6,1). Pero ahora lo expresa en términos eucarísticos. Este pasaje confirma que la Eucaristía es la carne y la sangre de Cristo, que es comida y bebida, que está conectada con la 'zoé' incorruptible. Pero sobre todo, al transponer el lenguaje eucarístico para aludir al martirio, confirma el profundo sentido sacrificial de la Eucaristía y lo embellece con rasgos concretos de su teología del martirio. Podemos decir que la Eucaristía es la presencia de la pasión de Cristo en la vida de la Iglesia, pasión con la que todo cristiano tiene que compenetrarse (*M* 5,2)⁸⁴. Este uso del vocabulario eucarístico prueba, igualmente, que la vivencia cultural de la Eucaristía ha compenetrado a Ignacio de tal forma, que la utiliza para expresar otra cosa⁸⁵. Como vemos, lo poco que Ignacio dice sobre la Eucaristía es extraordinariamente valioso y nos muestra la centralidad de ésta en la reunión y vida cristiana.

Volviendo a la problemática general de la reunión y dejando a un lado los textos eucarísticos recién vistos, llama la atención la íntima relación entre reunión y unidad jerarquizada, que aparece también en otros textos: *Á* 5,2s.; 13,1; *M* 7,1s.; *F* 6,2. Igualmente, la reunión está relacionada con la vida. Apartarse de la reunión es morir (*Á* 5,2s.). La reunión abate los poderes de Satanás en la concordia de la fe (*Á* 13,1).

La reunión es el centro de la vida cristiana y tiende un poco a totalizarla⁸⁶. Ahí está la Iglesia con su obispo. Ahí se unen los cristianos entre ellos y jerárquicamente, y se hacen las relaciones oficiales con otras Iglesias. La reunión es concordia de fe y plenitud de amor (cf. p. e. *M* 7,1). En ella la Iglesia eleva su oración, canta al Padre por Jesucristo y, sobre todo, realiza la Eucaristía. La reunión es el momento fuerte de la Iglesia en que ésta se encuentra como tal. La reunión nos muestra una Iglesia jerárquicamente unida, llena de amor, en oración a Dios, vivificada por la Eucaristía. Fuera de la reunión está la muerte. La reunión, junto con el obispo que la preside, está en la línea de la concreción visible, de la unidad en carne, tan típica de Ignacio.

En conclusión, la Iglesia santa (*T* inscr.; cf. *Ásm*, 1,2) es comprendida como una comunidad cultural (templo, coro, etc.). El momento de mayor densidad de su vida terrena es la reunión, que es cultural (Eucaristía, etc.). Es tal el ambiente cultural, que Ignacio llega a expresar su deseo de martirio en lenguaje eucarístico. La actividad y actitud culturales de la Iglesia están dirigidas al Padre por Jesucristo. El culto se realiza desde una unión comunitaria muy fuerte y bajo la presidencia del obispo. Ahí está la vida.

V. ALGUNOS OTROS ELEMENTOS PARA UNA MEJOR COMPRESIÓN DEL CONCEPTO IGNACIANO DE IGLESIA

En este último acápite, además de recoger algún aspecto complementario no destacado suficientemente hasta ahora —no intento aludir a todos—, pretendo, con brevedad, detenerme en forma

⁸³ Cf. *Ib.*, cap. 6 párr. 1, esp. p. 223 n. 31.

⁸⁴ Todo cristiano tiene que morir hacia la pasión de Cristo. El martirio es la más perfecta compenetración con la pasión, fuente de vida.

⁸⁵ Cf. *El concepto*, p. 151 n. 61. El texto de *T* 8,1, a propósito de la renovación en la fe y amor, parece hacer una referencia a la Eucaristía.

⁸⁶ Ignacio, en *M* 7,1, exhorta a la reunión en contraposición a lo que pudiera parecer privadamente razonable.

especial en la Iglesia local como comunidad unida, como un tejido de amor en la misma fe, y después ver cómo se contraponen la Iglesia al mundo y a la herejía.

Además de la Eucaristía, Ignacio habla del bautismo y del matrimonio, en los que interviene el obispo. Entre otras cosas, habría una caja común en las comunidades, con cuyo dinero algunos esclavos desearían ser liberados (*P* 4,3).

Dentro de las muchas exhortaciones a lo comunitario, además de las ya vistas, quisiera destacar el texto de *P* 6,1: "fatigaos juntos los unos con los otros, con-luchad, con-corred, con-sufrid, con-dormid, con-levantaos, como administradores de Dios y asesores y servidores". Este texto muestra que el cristiano debe enfocar toda su vida en relación a la comunidad. Ignacio también los exhorta a tener paciencia los unos con los otros, con dulzura (*P* 6,2). Que se respeten unos a otros ; que nadie mire a su prójimo según la carne, sino que siempre se amen los unos a los otros en Jesucristo (*M* 6,2; cf. *T* 13,2).

La comunidad cristiana debe ser unión ('hénósis'), unidad ('henótes'), concordia ('homónoia')⁸⁷. La unión, que es obviamente jerarquizada, es de carne y espíritu (*M* 1,2; 13,2), lo que manifiesta que la Iglesia también es de carne y espíritu. En las cartas ignacianas hay múltiples exhortaciones a la unión (p. e. *M* 7,1s.). Más aún, Ignacio dice expresamente que no hay nada mejor que ella (p. e. *P* 1,2). Por eso el cristiano debe huir de las divisiones como del principio de todos los males (*Ásm* 7,2; cf. *Ì* 6,2; *F* 2,1; 7,2)⁸⁸.

Una de las grandes cristalizaciones de la comunidad es la unidad en la fe y en el amor (cf. p. e. *Á* 14,1; *M* 1,2)⁸⁹. La Iglesia de los Esmirniotas está llena de fe y amor (*Ásm* inscr.)⁹⁰. Ignacio habla de la concordia de la fe (*Á* 13,1), de "convenir" en una misma fe (*Á* 20,2). En su lucha antiherética, Ignacio hace hincapié en la unidad de la fe.

Es el amor de los fieles, de las Iglesias, el que saluda a los de otras Iglesias (*T* 13,1; *R* 9,3; *F* 11,2; *Ásm* 12,1). En los que lo van a confortar, Ignacio recibe "ejemplares" del amor de las comunidades (*Á* 2,1; *T* 3,2; cf. *Ásm* 9,2). El amor aparece relacionada con la oración de la comunidad por Ignacio y por la Iglesia de Siria (*M* 14; *T* 12,3). Enviar un delegado a congratularse con la Iglesia de Antioquía, es una obra de amor (*P* 7,2). El Espíritu exhorta a los de Filadelfia a amar la unión (*F* 7,2).

Recordemos, finalmente, que la Iglesia de Roma preside en el amor (*R* inscr.). Los Romanos, en el amor, conforman un coro (*R* 2,2; cf. *E* 4,1). El amor de los Romanos, junto con Jesucristo, hará de obispo de la Iglesia de Siria (*R* 9,1).

Como vemos, la simple enumeración de algunos de los textos en que aparece el vocablo 'agápe' ('agapân) muestra que el amor es el que, por así decirlo, va actuando la unidad de la Iglesia y relaciona a las Iglesias entre sí⁹¹. Yendo más allá del vocabulario y de la comunidad local, la caridad se manifiesta en las relaciones mutuas entre las Iglesias y en las relaciones con Ignacio: oraciones; recepción que se le hace a Ignacio; exhortaciones e intervenciones de Ignacio (cf. p.e. *E* 3,2; *T* 6,1; *F* 5,1), quien se ofrece en rescate; saludos entre las Iglesias, y delegaciones para congratularse con la Iglesia de Antioquía⁹². En las Iglesias hay conciencia de una Iglesia universal que cada una encarna, y se establece una fluida relación de caridad. Podríamos decir que lo segundo es traducción de lo primero. En estas relaciones de caridad sobresale Roma.

La Iglesia de Antioquía se ha visto aflagrada en su corporalidad ('someteôn' o 'sómation') y grandeza ('mégethos') (*Ásm* 11,2). Ha quedado sin obispo (*R* 9,1), dado que Ignacio está camino del martirio. Ignacio pide a las diversas Iglesias que recen por ella, para que así reciba un rocío refrescante (cf. p. e. *M* 14). Por fin, tiene buenas noticias: la Iglesia de Antioquía ha recobrado su propia grandeza;

⁸⁷ Sobre el uso de estos y otros vocablos, cf. *El concepto*, cap. 4 párr. 1.

⁸⁸ Sobre la relación entre la unión comunitaria y la vida, cf. *Ib.*, p.e., p. 180.

⁸⁹ Cf. *E* 4,1; *Esm* 6,1.

⁹⁰ Respecto a la fe y el amor, cf. *El concepto*, cap. 5 párr. 1.

⁹¹ Los herejes no practican el amor (*Esm* 6,2; 7,1).

⁹² Cf. *El concepto*, p. 179 s.

ha sido restaurado su propio cuerpo (*Ásm* 11,2); la Iglesia de Antioquía ha encontrado la paz (*F* 10,1; *Ásm* 11,2s.; *P* 7,1), ha llegado a puerto (*Ásm* 11,3)⁹³. Ignacio pide que se envíen delegaciones para congratularse con ella y glorificar el Nombre. ¿Cuál fue la prueba por la que esta Iglesia pasó? No es fácil precisarlo más en concreto⁹⁴. Es interesante para nosotros que su corporalidad ha sido afectada, según parece en relación a la prisión de Ignacio, y después ha sido restablecida en la paz. Esta corporalidad que es afectada, corrobora la concepción ignaciana de una Iglesia carnal y espiritual.

¿Cuál es la relación de la Iglesia con el mundo? El vocablo 'kósmos' reviste un sentido peyorativo en Ignacio⁹⁵. En *R* 3,3, corroborando Ignacio que nada de lo visible es bueno, dice que Cristo, estando en el Padre, se manifiesta más. Y añade: "el cristianismo cuando es odiado por el mundo, no es obra de persuasión sino de grandeza" (texto más probable). Es decir, en el momento actual hay una confrontación entre el cristianismo y el mundo: el mundo odia al cristianismo, lo que muestra que el cristianismo no es obra de retórica humana, sino de poder de Dios. Y ésa es la mayor manifestación de Cristo que está en el Padre⁹⁶.

Es curioso que, dejando a un lado el texto anterior, Ignacio, a pesar de estar condenado a muerte y de referirse a menudo a su martirio, jamás alude al Estado perseguidor. Visualiza su martirio como una gran gracia⁹⁷. Lo que él va a enfrentar son las fieras, las torturas, las penas del diablo (cf. p. e. *R* 5,2s.; *Esm* 4,2). Además concibe su martirio como algo personal, aunque en relación a las Iglesias que lo reconfortan, que rezan por él, a las que él escribe y por las que él se ofrece como rescate. Por lo tanto, el conflicto principal de la Iglesia es con el príncipe de este mundo, con el diablo, y se da sobre todo en torno al cisma y herejía⁹⁸.

¿Cuál es la relación de la Iglesia con los gentiles? Muy rara vez Ignacio se refiere a ellos. Ya vimos que los cristianos provienen tanto de los judíos como de los gentiles. Por los otros hombres (los gentiles), Ignacio pide a los Efesios que oren sin cesar, porque hay esperanza de conversión para que alcancen a Dios. Pide que se les enseñe ('*matheteuthēnai*') con las obras: que las virtudes cristianas contrasten y sean respuestas a sus comportamientos (*Á* 10,1s.). Que seamos encontrados hermanos de ellos por la bondad (*Á* 10,3). A los Tralianos advierte que no den ocasión a los gentiles, mediante faltas a la caridad, para blasfemar de la Iglesia, lo que tiende a equivaler a blasfemar del nombre de Dios (*T* 8,2)⁹⁹.

La escasez de textos respecto a los gentiles nos muestra que la Iglesia, tal como se refleja en las cartas de Ignacio, no es una Iglesia con empuje misionero, sino que está replegada hacia el obispo y la reunión comunitaria, defendiéndose del cisma y herejía, y rindiendo culto al Padre.

El gran peligro que amenaza a la Iglesia es la herejía doceta unida a tendencias cismáticas, y en Magnesia y Filadelfia (quizás también en Esmirna) a un tipo de judaizantes¹⁰⁰. Estas tendencias siembran la muerte¹⁰¹. Frente a esta amenaza, la reacción de Ignacio no es de tipo ecuménico. Los sectarios llevan el Nombre, con engaño malvado, pero hacen ciertas cosas que son indignas de Dios. Hay que evitarlos como a fieras. Son perros rabiosos que muerden alevosamente (*E* 7,1). Son fieras en forma humana (*Esm* 4,1), lobos que aparentan ser dignos de fe y aprisionan mediante un placer perverso (*F* 2,2; cf. *T* 6,2; *P* 3,1)¹⁰².

⁹³ Esta imagen implica que la Iglesia es como un barco.

⁹⁴ Pudo ser la explosión de un problema interno (cismático o herética) lo que llevó a Ignacio a ser condenado como cristiano. Cf. p.e. J. Rius-Camps, *The Four Authentic*, pp. 139-142; 273-277.

⁹⁵ Cf. *El concepto*, p. 168 s.

⁹⁶ Los profetas fueron perseguidos por vivir según Cristo Jesús (*M* 8,2). Cf. *T* 9,1; *Esm* 5,1).

⁹⁷ Cf. *El concepto*, cap. 6 párr. 1.

⁹⁸ Cf. *Ib.*, pp. 166-168.

⁹⁹ Los 'áttheoi' que reverencian al obispo (*T* 3,2) podrían ser paganos, diferentes de los 'áttheoi' herejes de *T* 10.

¹⁰⁰ Cf. *El concepto*, pp. 118-121.

¹⁰¹ Cf. *Ib.*, p. 167.

¹⁰² Cf. *F* 6,1; *Esm* 5,2, etc.

Ignacio llama a evitar las divisiones (p. e. *M* 6,2; *F* 2,1; 7,2; *Esm* 7,2) y la herejía (p. e. *Á* 17,1; *M* 8,1; *T* 6,1; *F* 2,1), fortaleciendo la unidad interna: "en vuestra unidad no encontrarán (texto probable) cabida" (*F* 2,2). Ante los sectarios hay que ser sordos (*Á* 6,2; 9,1; *T* 9,1; *F* 6,1). No sólo no recibirlos, sino si es posible, tampoco encontrarlos (*Ásm* 4,1). Huir de ellos (p. e. *T* 11,1; cf. *Á* 7,1; *T* 7,1; *F* 3,1; *Esm* 7,2). Que no se hable de ellos ni en privado ni en público (*Ásm* 7,2). Ignacio no desearía ni siquiera acordarse de sus nombres (*Ásm* 5,3). Pero hay que rezar por ellos, porque se pueden convertir (hacia la unidad jerarquizada de la Iglesia), aunque es difícil. Jesucristo, nuestro único médico, es quien tiene poder para eso (cf. p. e. *E* 7,1s.; *F* 3,2; 8,1; *Esm* 4,1; 5,3). Cuando Ignacio escribe al obispo Policarpo, parecería más benigno: los herejes, ante los que él debe estar firme como el yunque golpeado (es de gran atleta ser golpeado y vencer) (3,1), podrían ser los más apestados, a quienes hay que someter con dulzura y curar con diversos tratamientos (2,1; cf 1,3).

En síntesis, la actitud de Ignacio respecto a los cismáticos y herejes es de exclusión: son muy peligrosos y hay que evitarlos. Queda la oración por ellos y la posibilidad de la conversión. Por así decirlo, están fuera de la Iglesia ignaciana¹⁰³. Ignacio parecería tener una actitud más pastoral al escribir al obispo Policarpo sobre sus deberes de obispo. Lo anterior no quita que los herejes se muevan dentro de las comunidades y se hagan pasar por hermanos dignos de confianza para sembrar sus doctrinas y actitudes. Ante esto la comunidad debe reaccionar uniéndose al obispo y concurriendo a la reunión. Ignacio también predica, con insistencia, la fe en la carne de Cristo, en la realidad de su pasión y resurrección, etc.¹⁰⁴.

En conclusión, en este acápite hemos enriquecido nuestro conocimiento de la Iglesia, ya sea respecto a su rica vida comunitaria (incluida la relación entre las Iglesias), ya sea respecto a su relación con el mundo y los herejes. En la vida comunitaria resplandece la unidad y caridad. La Iglesia tiene un cuerpo que puede verse afectado por las circunstancias. En general, Ignacio no explicita que hay un conflicto con el Imperio. Apenas alude a los paganos. La lucha es contra el príncipe de este mundo. El gran peligro concreto lo constituyen las tendencias cismáticas y heréticas, ante las que Ignacio reacciona excluyendo y cerrando filas. Los herejes vienen a ser como el marco externo en el que está inserta la Iglesia. La Iglesia ignaciana está a la defensiva, manifiesta poco espíritu misionero, pero posee una abundante vida interna. No parece ser una Iglesia "evangelizadora"; es una Iglesia vital, cultural, con un gran sentido de la unidad en carne y espíritu.

CONCLUSIÓN GENERAL

Ignacio es un autor de gran riqueza eclesiológica, aunque aparezca compendiada en siete cartas relativamente breves y bastante repetitivas¹⁰⁵. La Iglesia de Ignacio es, por así decirlo, un misterio. Es plantación del Padre, cultivada por Jesucristo. Está predestinada desde antes de los siglos, colmada de gracias. Sólo en ella está la vida, que le comunicó el Señor. Es el cuerpo de Cristo, que nace especialmente de su pasión. Cristo es su cabeza vivificante. La Iglesia le está íntimamente adherida.

La Iglesia, unida en oración, continúa derrotando los poderes de Satanás, el gran enemigo. La Iglesia es el templo de Dios, santuario y altar, donde resuena la alabanza, el canto al Padre por Cristo, donde se celebra la única Eucaristía, que es la carne y sangre de Cristo, que padeció y resucitó, nuestro alimento¹⁰⁶.

La Iglesia entra después de los patriarcas, profetas y apóstoles, como última, en la unidad de

¹⁰³ En Filadelfia, donde hubo división (p.e. *F* 7,2), donde el mismo Ignacio podría haber discutido con los herejes judaizantes (p.e. *F* 8,2), Ignacio dice que no encontró división sino purificación ('apodylismón') (*F* 3,1; cf. *R* inscr.). La purificación de la Iglesia consistiría en dejar fuera a los cismáticos y herejes.

¹⁰⁴ Cf. S. Zañartu, *Aproximaciones a la Cristología*, párr. 3.

¹⁰⁵ En las saluciones nos presenta sobre todo una Iglesia espiritual, pero determinada en el espacio, local.

¹⁰⁶ La comunidad de los Romanos celebrará como coro litúrgico el sacrificio martirial de Ignacio, que sirve de rescate para otros.

Dios, siendo Cristo la única puerta hacia el Padre. La Iglesia es así la culminación de la "historia de salvación". Respecto al judaísmo guarda cierta continuidad, pero incluye, a la vez, ruptura.

La Iglesia universal, cuyo pastor es Cristo, se localiza en diversos sitios bajo la conducción del obispo respectivo. La Iglesia universal es como una comunión de Iglesias locales, en la que Roma tiene preeminencia.

La Iglesia no sólo es espiritual, sino también carnal. La Iglesia de Ignacio es notablemente jerárquica. Los cristianos deben seguir a su obispo, como Cristo al Padre. Así todo es sinfónico en la unidad. El testimonio de Ignacio sobre la jerarquía es único para su época. Ella está constituida por el obispo, el presbiterio y los diáconos. Fuera de la Jerarquía no se ven otros oficios en la comunidad. El obispo representa al Padre. Tiene el servicio de lo concerniente a la comunidad. Es el gran signo de discernimiento sobre lo que el cristiano debe hacer. El presbiterio es como un sanedrín y está muy referido a los apóstoles, que tienen una dignidad bastante especial en relación a la Iglesia.

Ignacio insiste con energía en la unidad y pureza de la fe. La vida cristiana no sólo es jerárquica sino también muy comunitaria. La reunión, que es cultural, constituye su centro. Dentro de esta estructura hay un amor muy vivo que cimienta la unidad. Este amor también une con múltiples lazos a las diversas Iglesias¹⁰⁷.

La Iglesia es odiada por el mundo, pero, en general, casi no es contrastada con éste. El marco externo que ayuda a precisar su identidad está muy centrado en los cismáticos y herejes. Ignacio los presenta como atacantes, a quienes la Iglesia rechaza en su unidad jerárquica (importancia de la reunión en este aspecto). Ignacio niega todo diálogo con ellos: sólo orar por su conversión. Ellos están afuera, privados de la vida.

La Iglesia ignaciana no es de tipo misionero, sino que está replegada, a la defensiva, y se centra en la reunión cultural. El principal problema es el de la permanencia en la vida cristiana¹⁰⁸. La amenaza no es el Imperio, salvo probablemente en el caso de Antioquía. La principal amenaza, más bien de tipo interno al cristianismo, es el cisma y la herejía. La Iglesia ignaciana no demuestra ninguna preocupación por las tareas temporales de los hombres. Por otro lado, poco se proyecta hacia un futuro en el más allá. Es, por así decirlo, una Iglesia del presente escatológico.

En resumen, la Iglesia es carnal y espiritual, local y universal, jerárquica y comunión de amor. Lo que más la define es Cristo. Ella es la única depositaria de la vida. Es el templo del Padre, en construcción mediante la cruz de Cristo. La Iglesia desempeña un papel central en la gran concepción unitaria de Ignacio.

¹⁰⁷ La vigorosa concepción jerárquica no excluye la profecía.

¹⁰⁸ Cf. *El concepto*, p. 165 s.